کاپی

تفسیر بیضاوی اردو

از افادات

حضرت مولانا فضل داد صاحب

پیشکش: مولانا عبید اللہ عابد چنیوٹی

تقریر بیضاوی

ازافادات: حضرت مولانا فضل داد صاحب مدظلہ

بقلم خود: محمد عثمان تنولی
ہری پور ہزارہ

صفحہ نمبر ۷ الذین یؤمنون 37 ختم اللہ 49 یخادعون اللہ 59 ویمدھم فی
139 والذین کفروا 115 ثم استویٰ 150 اھدنا الصراط

کتاب کی پانچ اقسام

① متن : لغوی معنی پیٹھ
اصطلاحی تعریف : ما یکون صعبا ومحتاجا فی حلہ الی الشرح

② شرح : لغوی معنی کھولنا
اصطلاحی تعریف : ما یوضح کل المتن سواء کان من الماتن او من غیرہ.

③ حاشیہ : لغوی معنی طرف یا کنارہ
اصطلاحی تعریف : ما یوضح بعض المتن سواء کان من الماتن او من غیرہ.

④ منہیہ : اصل میں منہ تھا آخر میں یاء اور تاء نسبت کی ہے
اصطلاحی تعریف : ما یوضح بعض المتن و کان من الماتن

⑤ تعلیق : لغوی معنی لٹکانا اور اصطلاح میں حاشیہ اور تعلیق ایک ہی ہیں

فائدہ :- بیضاوی کا تعلق شرح کیساتھ ہے اور اس کا متن چونکہ قرآن ہے اس لیے اسکو تفسیر بھی کہتے ہیں اسکا اصل نام انوار التنزیل واسرار التاویل ہے

فائدہ : علوم وفنون کے نام علم جنس ہیں یا علم شخصی اس سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے

① اسم جنس :- جسکو واضع نے مفہوم کلی کیلئے وضع کیا ہو قطع نظر افراد کے جیسے اسد اور یہ فرد فہم کیلئے بولا جاتا ہے

② جنس :- جو قلیل اور کثیر سب پر بولا جائے اور اسکے واحد اور جمع میں یاء یا تاء کے ذریعے فرق کیا جائے جیسے تمرٌ اور تمرۃ

③ علم جنس :- جسکو واضع نے ماہیت کیلئے وضع کیا ہو لیکن ساتھ ساتھ خصوصیات ذہنیہ کا لحاظ کیا ہو

④ علم شخصی :- جسکو واضع نے ماہیت کیلئے وضع کیا ہو لیکن ساتھ ساتھ خصوصیات خارجیہ کا اعتبار رکھا گیا ہو.

جمع:

(۵) جو لفظاً و معنیً جمع ہو اور اسی مادے سے اسکا واحد موجود ہو۔

(۶) اسم جمع :- جنس کا معنی جمع والا ہو لیکن اسی مادے سے اس کا واحد موجود نہ ہو۔ جیسے قوم، رهط۔

(۷) شبہ جمع : شبہ جمع جنس کو کہتے ہیں،
علوم و فنون کے نام علم جنس ہوتے ہیں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم :

مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ اور الحمد للہ سے کیا ہے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرتے ہوئے۔ اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنے کیلئے۔ سلف صالحین کے طریقے کو اپناتے ہوئے۔ مشرکین کی رد کرتے ہوئے

سوال :- حدیث میں بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں کے الفاظ ہیں تو مصنف نے بسم اللہ سے شروع کیا تو الحمد للہ والی حدیث پر عمل نہ ہوا۔

جواب : قاضی شمس الدین فرماتے ہیں کہ حدیث میں تعارض نہیں ہے اسلئے حدیث ایک ہی ہے لیکن الفاظ مختلف ہیں کسی صحابی رضؓ نے بسم اللہ کے الفاظ کو نقل کیا ہے اور کسی نے الحمد للہ کے الفاظ کو تو یہ اختلاف طرق ہے اور جہاں اختلاف ہو وہاں قدر مشترک پر عمل کیا جاتا ہے اور قدر مشترک یہ ہے کہ ذکر اللہ سے ابتداء ہو آگے عام ہے ذکر اللہ بسم اللہ ہو یا الحمد للہ ہو۔

بسم اللہ میں باء کی بحث

جمہور کے نزدیک باء استعانت کی ہے اور اسکا متعلق وہ فعل ہے جیسے شروع میں بسم اللہ پڑھی جا رہی ہے۔ لیکن فعل آخر میں نکالیں گے تاکہ تقدیم معمول پر دلالت کرے

عبارت یوں ہوگی مستعینا باللہ اشرع۔ اگر باء مصاحبت کی ہو تو عبارت ہوگی مصاحبا باللہ

الحمد للہ

الحمد للہ کے شروع میں الف لام عام مفسرین کے نزدیک دو قسم کا ہو سکتا ہے ① الف لام جنس کا ہے اور للہ کے شروع میں لام اختصاص کا ہے معنی ہوگا جنس حمد مختص ہے اللہ رب العزت کیساتھ۔
② الف لام استغراق کا ہو معنی ہوگا حمد کا ہر فرد خاص اللہ کی ذات کیلئے ہے۔ الف لام جنسی اور استغراقی میں مآل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اس لئے کہ جنس کیصورت میں اگر کوئی فرد غیر کیلئے ثابت ہوجائے تو جنس کا اختصاص ختم ہوجاتا ہے اسلئے کہ قانون یہ ہے کہ فرد کے ضمن میں جنس پائی جاتی ہے۔

مولانا حسین علیؒ فرماتے ہیں کہ الف لام عہد خارجی کا بھی بن سکتا ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ حمد کا خاص وہ فرد جو معبود ان باطلہ کیلئے ثابت کیا جاتا ہے صفاتِ کارسازیہ میں سے خاص ہے اللہ کیساتھ یا حمد کا وہ فرد مراد ہے جو اللہ نے خود کی ہے

سوال: بسم اللہ میں اللہ کا نام ذکر کیا اور الحمد للہ میں بھی کیوں؟
جواب: بسم اللہ میں اللہ کا نام ذکر کیا استحقاق ذاتی کیوجہ سے یعنی اللہ کی تعریف کیجاتی ہے بغیر کسی صفت کی طرف نظر کرنے سے۔ اور الحمد للہ میں اللہ کا ذکر کیا استحقاق وصفی کیطرف اشارہ کرنے کیلئے یعنی اللہ کی تعریف کسی خاص وصف پہ کرنا۔

نزّل :- مصنّف نے اللہ کی صفات میں سے صفت منزّل کو ذکر کیا اسلئے کہ صفت تنزیل ہی کی وجہ سے انسانوں کی معاد اور معاش کا انتظام ہوتا ہے اور انسانوں کے اخلاق کی تکمیل ہوتی ہے۔
نزّل اور اَنزل دونوں طرح ہوسکتا ہے نزّل ہو تو معنی ہے تدریجاً اتارنا۔ اور اَنزل ہو تو معنی ہوگا مرّۃً واحدۃً اتارنا۔

صفحہ نمبر ۳ کے دو اعتراض:۔

(۱) پہلا اعتراض:۔ مصنف نے تنزیل قرآن کی صفت ذکر کی ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ تنزیل کہتے ہیں اوپر سے نیچے کی طرف حرکت دینا۔ اور حرکت جسم کو دی جاتی ہے۔ قرآن اللہ کی صفت ہونے کی وجہ سے اعراض میں سے ہے۔ تنزیل اسلئے قرآن کی صفت نہیں ہو سکتی۔ اور اللہ کی صفت میں تغیر اور تبدیل نہیں ہو سکتی تو جب یہ قرآن اللہ کی صفت ہے تو اس میں بھی تغیر و تبدیل نہ ہوگا۔

جواب:۔ اعراض بالذات تو حرکت کو قبول نہیں کرتی لیکن اجسام کے تابع ہو کر حرکت کو قبول کرتی ہے۔ تو جبرئیل امین نے قرآن اللہ سے حاصل کیا تو اصل حرکت جبرئیل میں تھی۔ تو اسکے واسطے سے قرآن میں حرکت ہوئی ہے۔

دوسرا اعتراض:

دوسرا اعتراض:۔ لیکون میں لام تعلیل کا ہے تو پھر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اللہ کا کوئی کام معلل بالغرض نہیں ہوتا۔

جواب نمبر ۱:۔ یہ لام عاقبت کا ہے۔ لام تعلیل کا نہیں۔ لام عاقبت کا جو کہ فعل کا انجام بتاتا ہے۔

جواب نمبر ۲:۔ کبھی کبھی حکمت اور مصلحت کو لام تعلیل کے ساتھ متعلق کر دیا جاتا ہے۔

الفرقان :- قرآن کا نام ہے اور مصدر ہے اگر بمعنی للفاعل ہو تو معنی ہوگا الفارق بین الحق والباطل اور اگر مصدر بمعنی للمفعول ہو تو معنی ہوگا المفروق والمفصول ۔ مفصول اس کو کہتے ہیں جس کے اندر کوئی شک نہ ہو تو قرآن میں بھی کوئی شک نہیں اور اگر مفروق کے معنی میں ہو تو اسکی ہر ہر صورت و آیت ایک دوسرے سے جدا ہیں

علی عبدہ :- عبد سے مراد آپ ہیں مصنف نے آپ کی صفت عبودیت کو ذکر کیا محبوبیت و رسالت وغیرہ کو ذکر نہیں کیا اسلئے کہ صفت عبدیت اعلیٰ ہے رسالت و عبودیت سے کیونکہ معراج کی رات اللہ نے آپ سے پوچھا کہ آپ محبوب بننا چاہتے ہیں یا عبد تو آپ نے عبدیت کو پسند فرمایا

دوسری وجہ یہ ہے کہ عبدیت میں انصراف من الخلق الی الحق ہوتا ہے اور رسالت میں انصراف من الحق الی الخلق ہوتا ہے اور انصراف من الخلق الی الحق بہتر ہے

لیکون :- اس کے مرجع میں بھی دو احتمال ہیں (۱) عبد کی طرف لوٹائی جائے تو اس صورت میں معنی ہوگا تاکہ ہو جائے وہ عبد جہان والوں کو ڈرانے والا اور آپ کی صفت منذر قرآن میں بھی ہے قیم فانذر اس صورت میں اسناد حقیقی ہوگی (۲) الفرقان کی طرف راجع ہو تو معنی ہوگا تاکہ ہو جائے وہ قرآن منذروں کو ڈرانے والا ۔ نبی لوگوں کو قرآن کے ذریعے ڈراتے تھے تو قرآن سبب ہوگا اس صورت میں اسناد مجازی ہوگی کیونکہ سبب کی طرف نسبت ہے

للعلمین :- عالم کا معنی جسکے دیکھنے سے صانع کا علم حاصل ہو دوسرا معنی جس میں جاننے کی اور علم حاصل کرنے کی صلاحیت ہو تو یہ تین ہیں انسان، جنات، فرشتے ۔ اور فرشتے نکل جائیں گے کیونکہ ان کو ڈرانے کا کوئی معنی نہیں ۔

نذیرا :- یہ مثل نکیر کے مصدر ہے ۔

سوال: لیکون کی ضمیر اسم ہے اور ذات ہے اور نذیر مصدر وصف محض ہے لہذا نذیرا کا حمل ذات پر درست نہیں؟ دوسرا اعتراض
جواب: مصدر کا حمل ذات پر بطور مبالغہ کے ہے
سوال: آپ کی صفت صرف نذیر کو کیوں ذکر کیا حالانکہ عام اس کیساتھ بشیر بھی ہوتی ہے
جواب ① صفت نذیر میں عموم ہے کہ یہ مومنین اور کافروں دونوں کیلئے ہے بخلاف بشیر کے کہ وہ صرف مومنین کیلئے ہے
② نذیر میں دفع مضرت ہے اور بشیر میں جلب منفعت ہے اور دفع مضرت اولی ہوتی ہے جلب منفعت سے۔

فتحدی:- کا لغوی معنی ہے چیلنج کرنا یعنی آدمی جیسا کام خود کرے اس کا بھی دوسروں سے بھی مطالبہ کرے تحدی کی ضمیر الذی کی طرف بھی لوٹ سکتی ہے اور عبد کیطرف بھی لیکن اس صورت میں اعتراض وارد ہوگا
اعتراض:- تحدی کا عطف نزل پر ہے اور نزل کی ضمیر الذی کیطرف لوٹ رہی ہے لیکن تحدی کی ضمیر الذی کی طرف نہیں لوٹتی حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے تو معطوف کے اندر بھی ایسی ضمیر کا ہونا ضروری تھا جو الذی کیطرف لوٹتی؟
جواب: ① تحدی کی ضمیر مطلق عبد کی طرف راجع نہیں بلکہ عبدہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور عبدہ میں ایسی ضمیر ہے جو الذی کیطرف لوٹ رہی ہے۔
② رضی نے جواب دیا کہ ایک جملے کا دوسرے جملے پر فاء کے ذریعے عطف ہو تو اس وقت ایک ہی جملے میں عائد کا ہونا کافی ہے
باقصر:- لغوی معنی چھوٹا ہونا۔ یہ سورۃ کی تنوین سے مستفاد ہے (کیونکہ تنوین تقلیل کیلئے ہے)
سورۃ:- قرآن کا وہ بعض حصہ جس کا کوئی عنوان ہو اور اس میں کم از کم تین آیتیں ہوں۔

مِن سُورہ :- من سورہ سے یہ بات سمجھ نہیں آتی ہے کہ سورتیں تو باقی آسمانی کتابوں کی تھیں لیکن چیلنج قرآن کی سورتوں کے بارے میں ہے کیونکہ سورہ میں ھاء ضمیر قرآن کیطرف لوٹ رہی ہے۔

مصاقع :- مِصقع کی جمع ہے جیسے مِنبر بمعنی بلند آواز یہ مشتق ہے صقع الدیک سے (صبح کیوقت مرغ کا آواز نکالنا) اسکو کنایہ کیا ہے غالب آنے سے کہ جیسے مرغ کی آواز صبح کیوقت خاموشی کیوجہ سے سب پر غالب آجاتی ہے اسی طرح خطیب بھی اپنے سامعین پر غالب ہوتا ہے۔
اس سے مراد خطیب ہیں

الخطباء : مصاقع الخطباء یہ اضافت صفت الی الموصوف کے قبیل سے ہے پھر الحداباء کو حذف کر دیا گیا تو صرف مصاقع رہ گیا جس کا معنی ہے بلند آواز تو اس میں ابہام پیدا ہو گیا کہ کس چیز کی بلند آواز تو اسکے موصوف کو بطور تمیز مضاف الیہ بنا کر ذکر کر دیا یعنی خطیبوں کی بلند آواز۔

من العرب العرباء : کا لغوی معنی خالص عرب. العرباء صفت ہے لا اور تاکید کے قانون یہ ہے کہ اگر کسی اسم کی تاکید لانی ہو تو اسی کے مادہ کو فعلاء کے وزن پر کر دیتے ہیں۔

فلم یجد بہ : میں با بمعنی علیٰ ہے

قدیرًا : قدیر مبالغہ کا صیغہ ہے اور صفت مشبہ ہے۔

سوال : قدیرًا مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی قدرت والا اور اس پر نفی داخل ہے اور قانون یہ ہے کہ جب مقید یا قید پر نفی داخل ہو تو نفی قید کی ہوتی ہے نہ کہ مقید کی. تو مطلب یہ ہو گا کہ اللہ سے زیادہ قدرت والا کوئی نہیں پایا لیکن مطلق قدرت والا پایا ہے؟

جواب : ① فعیل کے وزن پر آنے والا ہر کلمہ مبالغہ کا نہیں ہوتا بلکہ وہ

ہوتا ہے جو فعل یفعل سے آئے اور یہ ضرب یضرب سے ہے۔

(۲) فلم یجد یہ قدیرًا میں نفی پہلے اور قدیرًا بعد میں ہے یہاں مبالغہ فی النفی مراد ہے نہ کہ نفی المبالغہ

اُفحِمَ :- کا لغوی معنی منہ کالا کرنا اور یہ کنایہ ہے خاموش کرانے سے اسلیے کہ جب آدمی لاجواب ہو جائے تو قدرتی طور پر اسکے چہرے پر سیاہی آجاتی ہے

سُحِروا :- سحر کا معنی ہے مادق (؟) و لطف اور اصطلاحی تعریف : ایسے اعمال و افعال کا مشق کرنا جنکی وجہ سے عجائب و غرائب کا اظہار ہو۔

ثم بیّن للناس :- ثم تراخی کیلیے ہے پھر تراخی فی الزمان ہو تو معنی یہ ہوگا کہ پہلے اللہ نے قرآن اتارا پھر بیان کیا تو معلوم ہوا کہ بیان وقت خطاب سے مؤخر ہو سکتا ہے لیکن وقت ضرورت سے مؤخر نہیں ہو سکتا اور اگر ثم تراخی فی الرتبہ کیلیے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ صفت بیان صفت تنزیل سے اعلیٰ ہے کہ بیان ہی میں لوگوں کا فائدہ ہے۔

یبیّن :- کی ضمیر لفظ اللہ کیطرف بھی راجع ہو سکتی ہے جیسا قرآن میں ہے ثم ان علینا بیانہ . اور اسکی ضمیر عبدہ کیطرف بھی لوٹ سکتی ہے بیان کا معنی ہے مطلق واضح کرنا آگے عام ہے شروع میں واضح کر دیا جائے جیسے ظاہر، نص وغیرہ یا بعد میں جیسے خفی، مشکل وغیرہ

جَسِیما :- کبھی قدر ما اردو میں مطابق کے معنی میں ہوتا ہے . عَنِّ ظاہر ہو رہا

لیتدبّروا :- کا معنی ہے کسی چیز کے انجام میں غور و فکر کرنا

لیتذکّر :- کا معنی ہے کسی چیز کے انجام میں غور و فکر کرنے کے بعد نصیحت حاصل کرنا

تذکیرًا : یہ لیتذکر کا مفعول مطلق من غیر لفظہ ہے . یا اس کا فعل محذوف ہے لیتذکر تذکیرًا . اولو سے ذُو کی جمع ہے من غیر لفظہ

اعتراض

اعتراض یہ ہے کہ اللہ نے آیات محکمات سے پوشیدگی کا پردہ اٹھایا حالانکہ محکم آیات کی مراد واضح ہوتی ہے۔ تو پھر پردہ اٹھانے کا کیا مطلب ہے۔

جواب نمبر (۱): آیات محکمات سے احتمال کی نفی ہوتی ہے۔ جو ناشی بدلیل ہو اگر ناشی بلا دلیل ہو تو وہم

احتمال ہوتا ہے اس احتمال کو دور کیا ہے۔

جواب نمبر (۲): اللہ تعالیٰ نے آیات محکمات کو شروع ہی سے پوشیدگی کے پردے اٹھا دیئے ہوئے [illegible]

یعنی واضح طور پر [illegible] نازل کر دیا۔

قناع : لغوی معنی ہے وہ کپڑا جس کے ذریعے عورت اپنے سر کو چھپاتی ہے مراد پردہ ہے۔

انغلاق : لغوی معنی انسداد الباب (دروازہ بند کرنا) اور یہاں مراد پیچیدہ ہے اسلئے کہ جب دروازہ بند ہو جائے تو آدمی پر ہر چیز مخفی ہو جاتی ہے

محکمات : محکم اسکو کہتے ہیں کہ جو اجمال سے خالی ہو اور اس میں کسی دوسرے معنی کا بالکل احتمال نہ ہو۔

رموز : - یہ رمز کی جمع ہے اسکا لغوی معنی ہے الاشارہ بالشفتین۔ مراد راز ہے

خطاب : لغوی معنی توجیہ الکلام کی الی غیرہ ہے۔ یہاں مراد توجیہ الکلام کی الغیر ہے

وکشف قناع الانغلاق : یہاں مصنف نے استعارہ کیا ہے اس طرح کہ آیات متشابہات کو تشبیہ دی ہے دلہن کیساتھ اور مشبہ بہ کو حذف کر دیا تو یہ استعارہ مکنیہ ہو گیا اور مشبہ بہ کے لازم دوپٹہ (قناع) کو ذکر کیا تو یہ استعارہ تخییلیہ ہو گیا اکثر حضرات کے نزدیک دوسرا استعارہ یہ انغلاق میں کہ قرآنی آیات کو تشبیہ دی ہے خزانوں کے ساتھ پھر خزانوں کو حذف کر دیا خزانوں کو دروازہ لازم ہو انغلاق

تاویلاً وتفسیراً : ترکیب میں یہ کشف سے تمیز واقع ہو رہے ہیں یا مفعول مطلق باعتبار مضاف محذوف کے کشف تاویل وتفسیر

تاویل کا معنی : یہ اول سے مشتق ہے لغوی معنی الرجوع الیٰ لوٹنا اور تفسیر فسر سے مشتق ہے اسکا معنی ہے الایضاح

تاویل و تفسیر میں اصطلاحی فرق : اس میں مختلف اقوال ہیں۔

(۱) ان دونوں میں ترادف ہے (۲) امام راغب ان دونوں میں فرق ہے تفسیر کا تعلق مفردات اور الفاظ کیساتھ ہے اور تاویل کا تعلق معانی اور جملوں کیساتھ ہوتا ہے (۳) تفسیر عام ہے کتب الہیہ اور غیر الہیہ دونوں میں جاری ہوتی ہے جبکہ تاویل صرف کتب الہیہ میں ہوتی ہے۔

(۳) ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ فرق بیان فرماتے ہیں کہ تفسیر وہ ہے جسکے ذریعے مراد یقینی طور پر معلوم ہو اور اگر یقینی طور پر معلوم نہ ہو تو اسکو تاویل کہا جاتا ہے۔

(۴) ما یتعلق بالروایہ ھو تفسیر و ما یتعلق بالدرایہ تاویل۔ اب اگر یہ تاویل اصول شرعیہ کے مطابق ہے یعنی آیات محکمات، احادیث متواترہ، اجماعات اصول عربیہ کے مطابق ہو تو یہ صحیح اور معتبر ہے اور اگر اصول شرعیہ کے مخالف ہو تو اسکو کہا جاتا ہے تحریف اسی کو آپ نے فرمایا
من فسر القرآن برأیہ فلیتبوأ مقعدہ من النار۔

ابرز: کا معنی ہے اظہر۔ غوامض: غامضۃ کی جمع ہے معنی پیچیدہ چیز
حقائق: حقیقۃ کی جمع ہے اور اصطلاحی معنی ما بہ الشی ھو ھو حقیقت کسی شی کی وہ چیز ہوتی ہے جس کے ساتھ وہ شی بنے اور یہاں اس سے مراد نفس الامر میں ثابت چیزیں ہیں۔
یہ غوامض کی حقائق کیطرف اضافت اضافت بیانیہ ہے یعنی اضافت صفت الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔
لطائف الدقائق: لطائف لطیفہ کی جمع ہے وہ نکتہ جو بہت غور و فکر کے اور داخل ہو۔
دقائق: دقیقہ کی جمع ہے معنی ہے باریکی۔ آٹے کو بھی دقیق اسی وجہ سے کہتے ہیں
غوامض الحقائق سے مراد وہ معنی جو تفسیر سے معلوم کیے گئے ہوں۔
اور لطائف الدقائق سے مراد وہ معنی ہیں جو تاویل کے ذریعے معلوم ہوں

الملک:
ملکوت: مبالغہ کا صیغہ ہے اسکا مطلب ہے اللہ کی کامل سلطنت و حکومت اور اللہ کی کامل سلطنت عالم غیب پر ہے اسی لیے ملک سے مراد عالم شہود اور ملکوت سے مراد عالم غیب ہے۔

خبایا: یہ خبیئۃ کی جمع ہے معنی ہے پوشیدہ۔

القدس: کا لغوی معنی ہے پاک اس کا اطلاق اللہ کی صفات جمالیہ پر ہوتا ہے
جبروت: کا اطلاق اللہ رب العزت کی صفات جلالیہ پر ہوتا ہے
لتتفکروا: تفکر و تدبر کا ایک ہی مطلب ہے تحصیل المعرفتین لمعرفۃ الثالثہ
ممہدکم: ممہد تمہید سے ہے معنی بیان کرنا۔
قواعد: قاعدہ کی جمع ہے۔ اصطلاحی معنی کلی ینطبق علی جمیع جزئیاتہ۔
احکام: حکم کی جمع ہے یہاں مراد خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق با فعال المکلفین ہے۔
اور کبھی ما ثبت بالخطاب مراد ہوتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے
اوضاعہ: وضع کی جمع ہے اس سے مراد احکام شرعیہ کی علتیں ہیں۔
الماعہا: لمع چمک اور روشنی کو کہتے ہیں

مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تفسیر و تاویل کے ذریعے اللہ نے معانی بیان کیے تاکہ ان معانی کے ذریعے اللہ نے جو عالم غیب دنیا میں امانتیں رکھی ہیں وہ ان کی معرفت کر سکیں پھر اللہ نے احکامات بیان کیے پھر ان کی علتیں مقرر کیں علتیں اسلیے بیان کیں کہ علی الدوام یہی احکام نہیں ہو نگے کہ ہمیشہ یہی رہیں گے زمانہ کو حالات بدلنے پڑیں گا تو ان میں تبدیلی آجاتی ہے اسلیے اللہ نے انسانوں کی ضرورت کیلیے یہ علتیں مقرر کیں تاکہ وہ ان علتوں کی بنیاد پر قیامت تک آنے والے احکامات کو معلوم کر سکیں۔ یہ علتیں عبارت النص، اشارۃ النص، دلالت النص سے سمجھ میں آتی ہیں اسلیے الماعہا کہا۔
ان کے جاننے سے مقصد یہ ہے کہ اپنے سے جہالت کو دور کرے اور جب یہ جہالت کو دور کرتا ہے تو اس سے ایک قسم کی بیماری دور ہو جاتی ہے اسلیے مصنف علیہ الرحمۃ نے آگے کہا اذہب عنکم الرجس

فمن کان لہ قلب: یہاں سے مصنف حضرات منزل علیہ بیان فرماتے ہیں اس سے پہلے ایک تمہید ہے بندے تین قسم پر ہیں۔ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو حق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس نور کو نور فطرت کہتے ہیں

اسکی تین قسمیں ہیں کہ بلوغت کے اور جب اس کو نبی کی دعوت پہنچی
تو کہا جاتا ہے اس نے دعوت قبول کرلی اس نے نور فطرت کو نکھار کیا اور
اگر ٹھکرا دے تو کہا جاتا ہے اس نے نور فطرت کو ضائع کر دیا مصنف رحمہ اللہ نے
اسی کو بیان کیا ہے لم یرفع الیہ رأسہ
جس نے قبول کیا اس کی دو قسمیں ہیں (۱) قبول کرکے پوری طرح عمل کرے
اسکو مصنف نے کہا فهو في الدارين حميد وسعيد یا قبول کے اور عمل نہ کرے گا
بلکہ ساتھ ساتھ خواہشات کا بھی ارتکاب کیا تو مصنف نے کہا یعیش ذمیما ویموت سعیدا.

سوال :- اس سے پہلے دو من ذکر کیے گئے اور آخر واحد ہے تو راجع مرجع کی مطابقت نہیں؟
جواب : معطوف واحد ہو اور معطوف علیہ میں حرف او ہو تو

سوال :- یعیش کا عطف سعیدا پر ہے اور یعیش مرفوع ہے تو سعیدا کو بھی مرفوع ہونا چاہیے
جواب : یموت کے دو نسخے ہیں ایک سعید ہے اس پر اعتراض نہیں اور
دوسرے میں سعیداً ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ واؤ عاطفہ نہیں بلکہ استینافیہ ہے (تکمیل المراد)
علم تفسیر کی تعریف : هو علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة
علم تفسیر کا موضوع :- آیات قرآن مجید اس حیثیت سے کہ وہ مراد باری تعالیٰ پر دال ہیں
غرض وغایت : الفوز بسعادة الدارين دنیا میں کامیابی یہ ہے کہ قرآن
سے اللہ کے اوامر و نواہی کا علم ہوتا ہے تو اوامر کو جان کر ان پر عمل اور نواہی کو جان
کر ان سے بچا جائے . اور آخرت میں کامیابی یہ ہے کہ اوامر پر عمل کرکے جنت حاصل کرے .

حکم : **علم تفسیر کی شرعی حیثیت :** تمام آسمانی کتابوں پر اجمالی ایمان لانا فرض عین ہے
اس ضمن میں قرآن پر ایمان لانا فرض عین ہے اور ہم قرآن کے احکام کے مکلف ہیں
اس لیے ہم پر قرآن پر تفصیلی ایمان لانا فرض ہے لہذا اپنے علاقے میں ایک عالم کا ہونا
ضروری ہے آدمی صبح مسئلہ پوچھنے کیلئے چلے اور شام تک واپس آجائے .
(۲) دوسری تعریف : **هو علم باصول معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية**

سیصلیٰ: سین جس طرح استقبال کا معنی دیتا ہے اسی طرح یہ زمانہ استقبال میں بھی یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہاں بھی اسی لیے ہے۔

سوال: سیصلیٰ کو سین کا مدخول بنایا یعیش کو کیوں نہیں بنایا؟

جواب: سین کا مدخول یعیش کو اس لیے نہیں بنایا کہ قرآن کے نہ ماننے والے کا دنیا میں مذموم زندگی گزارنا یقینی نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ دنیا کا مال و متاع جاہ و جلال حاصل کرے اور معاشرے میں باعزت ہو کر رہے۔

استمداد علم تفسیر: علم تفسیر کے چار ماخذ ہیں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول (۳) آثار صحابہ و تابعین (۴) عرف النسل فصحاء و بلغاء کا کلام

ترتیب یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے تلاش کی جائے گی۔ اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ القرآن یفسر بعضہ بعضا۔ دوسرا نمبر حدیث کا ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو سوال کیا الخ اگر سنت سے نہ مل سکے تو آثار صحابہ سے اس کی تفسیر تلاش کی جائے گی

اور اگر آثار صحابہ میں اس کی تفسیر نہ ملے تو آثار تابعین کو دیکھیں گے۔ چوتھے نمبر پر قرآن کا معنی متعین کرنے کیلئے فصحاء و بلغاء عرب کے معنی کو دیکھیں گے کہ انہوں نے کس معنی کو استعمال کیا ہے

فضیلت علم: تمام علوم میں سب سے زیادہ فضیلت تفسیر کو حاصل ہے اسلئے اسکو علوم دینیہ کا رئیس کہا جاتا ہے کیونکہ کسی بھی علم کی فضیلت کیلئے چار چیزیں دیکھی جاتی ہیں۔

(۱) موضوع کی وجہ سے فضیلت (۲) غرض و غایت کی وجہ سے

(۳) معلومات کی وجہ سے (۴) شدت احتیاج کی وجہ سے

اور علم تفسیر کی فضیلت ان چاروں چیزوں سے واضح ہے۔

مصنف رحمہ اللہ کے حالات :- مفسر علام کی کنیت ابو الخیر ہے لقب ناصر الدین نام عبد اللہ ہے۔ شیراز کے علاقے کے رہنے والے تھے اور شیراز کے علاقے بیضاء نامی گاؤں میں رہنے کی وجہ سے بیضاوی مشہور ہوئے اور آپ قاضی القضاۃ رہے اسی وجہ سے آپ کو قاضی بیضاوی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے تاریخ وفات کے بارے میں دو قول ہیں ۶۹۱ھ یا ۶۸۵ھ
آپ قاضی تھے کسی وجہ سے آپ کو اس عہدہ سے معزول کر دیا گیا
ایک دن آپ سفر میں تھے۔ کسی وزیر کے زیر سرپرستی درس ہو رہا تھا مدرس نے ایک بہت مشکل سوال پیش کیا اس کا خیال تھا کہ کوئی اس کا جواب نہ دے سکے گا۔ مدرس نے کہا میں جواب تب سنوں گا جب مجیب اگر میرے سوال کی تفصیل بتائے کم از کم میرے سوال ہی کو دہرا دے آپ کو بنے سے اٹھا اور جواب دینا شروع کیا الخ۔

واجب الوجود : واجب الوجود اس ذات کو کہتے ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے عدم کو قبول نہ کرے اس سے مراد یہ ہے کہ واجب الوجود اس ذات کو کہتے ہیں جس کا وجود اتنا ضروری ہے کہ ہر ذات اپنے وجود کو اسکی محتاج سمجھے۔ **فائض :** لغوی معنی سیلان الماء من الجوانب۔ مراد کثرت ہے **یا غایۃ الکل :-** کیونکہ انسان کا ہر مطلوب و مقصود اللہ کی ذات پر ختم ہوتا ہے اور وہاں سے حاصل ہوتا ہے اسلئے اللہ کو مقصود کی انتہا کہا ہے
اعتراض : پہلے خطاب بالغیب تھا جیسے الحمد للہ الخ اب خطاب بالحاضر ہو گیا یا واجب الوجود
جواب : اس کو التفات کہتے ہیں جب اللہ تعالی کی صفات ذکر کی گئیں تو اللہ جل شانہ جمیع ما عدا سے ممتاز ہو گئے اور سامنے آ گئے اب اسلئے بالمشافہہ کلام شروع کیا۔
صلّ علیہ : صلوۃ کے چار معنی ہیں۔ رحمت - دعا - استغفار تسبیح و تہلیل اور یہاں مراد اللہ کی رحمت ہے

(حاشیہ صفحہ مابعد)

سوال ۱- لَعْدُ کے بعد فاء آئی ہے۔ اور فاء وہاں آتی ہے جہاں کہ پہلے اَمّا ہو۔؟

جواب ۱: یہاں اَمّا مقدر ہے۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں۔ کہ علامہ رضی نے لکھا ہے کہ اَمّا مقدر تب ہوتا ہے۔ جب بعد میں امر یا نہی کا صیغہ ہو اور یہاں امر اور نہی کا صیغہ نہیں ہے تو اَمّا مقدر بھی نہیں ہے۔

جواب ۲: توھم اَمّا کی وجہ سے فاء لائے ہیں۔

غناء :- یعنی نفع مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ سے جو دنیا کو نفع پہنچا ہے تو ان کو اس کے برابر نفع پہنچا

عناء :- اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کو تبلیغ میں جو مشقت اٹھائی اس کے بدلے میں نفع پہنچا صلوٰۃ خاص آپ ﷺ کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ باقی انبیاء علیہم السلام کیلئے تو سلام ہی ہے رض کیلئے ترضی تابعین وغیرہ کیلئے رحمت

تبیان : تبیان سے مراد آپ ﷺ کے بیان کردہ احکام ہیں۔

تقریراً : پختہ کرنا عام ہے قولاً ہو یا عملاً ہو

برکات : برکات برکۃ کی جمع ہے معنی ہے نمو و زیادتی

سلّم :- اس کی نسبت جب اللہ کیطرف ہو تو معنی عزت کرنا

قال اعظم العلوم : یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے (سوال ماقبل کا قرینہ)

اعتراض : فاء کو کیوں ذکر کیا یہاں تو اما ہے ہی نہیں؟

جواب : فاء کو ذکر کرنا تو ہم اما کی بناء پر ہے کہ اکثر اما بعد استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ یہاں موجود نہیں۔

اَرْفَعُهَا : رفع سے ہے اس کا معنی بلند ہونا شرف کا معنی کسی بلند جگہ منارا کا اعلیٰ یہ شرفا ہے جمع ذات منیر منارا سے ہے اونچی جگہ کو کہتے ہیں عرب اونچی جگہ چراغ جلاتے تھے تاکہ آنیوالوں کو راستہ معلوم ہو سکے۔

رئیس : علم کلام کے علاوہ باقی تمام علوم علم تفسیر کے محتاج ہیں اپنے ثبوت میں اس لیے علم تفسیر رئیس ہوا۔ علم کلام من حیث الثبوت اس کا محتاج نہیں لیکن من الاعتبار والاعتداد اسکا محتاج ہے کہ علم کلام میں جو صفات باری تعالیٰ سے بحث ہوگی وہ تب معتبر ہوگی جب علم تفسیر کے مطابق ہو

ومبنی قواعد الشرع واساسها :

مبنی اور اساس دونوں سے مراد اصول اور بنیاد ہے قواعد شرع سے مراد اصول ادلہ ہیں کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت اور قیاس۔

علم تفسیر ان چاروں کیلئے اصل اور بنیاد ہے

لایلیق لتعاطیہ: اس علم کی اہمیت اور فضیلت کو بیان کرتے ہیں کہ اس کو سیکھنے اور پڑھانے والا ہر آدمی نہیں ہو سکتا بلکہ جس کو تمام علوم میں مہارت ہو وہی پڑھ سکتا اور حاصل کر سکتا ہے

اُصولها: اصول سے مراد علم تفسیر، علم حدیث، علم اصول فقہ اور علم کلام ہے اور فروع سے مراد علم الاخلاق اور علم الفقہ ہے۔

صناعات: صنعۃ کی جمع ہے وہ جس کا تعلق عمل کیساتھ ہو

صناعات عربیہ سے مراد علوم عربیہ ہیں یعنی وہ علوم جن کے ذریعے انسان اپنے آپ کو خطا سے بچاتا ہے عربی میں لفظاً بھی تلفظاً بھی ان میں کچھ اصول ہیں کچھ فروع

اصول: لغت، صرف، نحو، اشتقاق، معانی، بیان، قافیہ، عروض خط، انشاء

علماء صحابہ: صحابہ لغت کے اعتبار سے مفرد ہے اصطلاحی اعتبار سے جمع ہے

صحابی کی تعریف: جس نے آپ سے بحالت ایمان ملاقات کی اور اسی حالت میں وفات ہوئی

اس سے مراد وہ صحابہ ہیں جو علم کے اندر مشہور ہیں جیسے خلفاء راشدین عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، ابو موسیٰ اشعری، ابی بن کعب، حضرت عائشہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین

علماء تابعین: تابعین تابعی کی جمع ہے وہ شخص جس نے ایمان کی حالت میں صحابی سے ملاقات کی ہو اور اسی پر وفات ہوئی ہو اور یہاں ان سے مراد حضرت حسن بصری، علقمہ، مجاہد، عکرمہ، ضحاک رحمہم اللہ ہیں

ومن دونہم: اس سے مراد تابعین کے بعد آنے والے حضرات حضرت عبدالرزاق ابن جریر، الرعلی وغیرہ حضرات ہیں

أئمہ ثمانیہ:

بجسن توفیقہ اقول: قول ہمیشہ متعدی ہوتا ہے اس کے بعد اس کا مقولہ ہوتا ہے لیکن یہاں لازمی ہے نہ کہ متعدی۔

(حاشیہ صفحہ ما بعد)

سورت کی تعریف :- قرآن کا مجید کا وہ ٹکڑا جسکا علیحدہ نام اور کم از کم تین آیات پر مشتمل ہو۔

سوال :- آپ کی تعریف آیۃ الکرسی پر بھی صادق آرہی ہے۔ کہ اسکا نام ہے اور تین آیات سے زیادہ ہیں۔

جواب :- وہ آیت ہے۔ کرسی اسکے ساتھ ایسے ہے۔ جیسے ماءُ البیر میں البیر۔

ہر مصنف اپنی کتاب کے خطبے میں حمد و صلوٰۃ کے علاوہ تین چیزیں بیان کرتا ہے
(۱) علت تعیین فن (۲) علت تصنیف (۳) کیفیت تصنیف

علامہ بیضاوی نے اما بعد فان اعظم العلوم سے علت تعیین فن بیان فرمائی ہے
(علت تعیین فن کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب لکھنے کیلئے اس فن کو منتخب کیوں کیا)
ولما اجترت لنفسی : یہ علت تصنیف ہے۔
کتاباً یحتوی : یہ کیفیت تصنیف ہے

سورۃ کا معنیٰ : سورۃ کے دو معنے ہیں (۱) یہ سور البلد سے مشتق ہے
تو پھر اسکو سورۃ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مختلف مضامین کا بیان ہوتا ہے
(۲) سورۃ کا معنیٰ مرتبہ : تو پھر معنیٰ یہ ہوگا کہ قرآن کی صورتیں بھی مختلف
مراتب رکھتی ہیں فضیلت کے اعتبار سے اور طول و قصر کے اعتبار سے۔

فاتحہ : یہ صیغہ صفت ہے آخر میں تاء اول کی ہے تانیث کی نہیں اس کا
معنی ہے کھولنے والی۔ سورۃ کی اضافت فاتحہ کی طرف اور فاتحہ کی اضافت
کتاب کیطرف یہ اضافت لامی ہے۔ سورت کی تعریف (ماقبل صفحہ پر)
حرمصنف نے سورۃ فاتحہ کے چودہ نام ذکر کیے ہیں

(۱) سورۃ فاتحۃ الکتاب (۲) ام القرآن (۳) اساس القرآن

وجہ تسمیہ : فاتحہ کو قرآن کے شروع میں ذکر کیا ہے تو گویا یہ مبدا ہونے کے
لحاظ سے اصل ہے اور اصل ہونے کے اعتبار سے ام کہا اور منشاء ہونے
کے اعتبار سے اس سورۃ کا اساس القرآن کا نام دیا۔

سوال : سورۃ فاتحہ کو قرآن کیلئے منشاء کہنا درست نہیں اس لیے کہ
منشاء کہتے ہیں جس سے چیز صادر ہو اور قرآن تو فاتحہ سے صادر نہیں ہوا؟

جواب : مصنف نے حقیقی منشاء نہیں کہا بلکہ تشبیہا ذکر کیا
یعنی یہ مثل منشاء کے ہے

اَوْ لأنّها تشتمل :- اسی اس ام القرآن کہنے کی مزید دو وجہیں ہیں

(1) قرآن مجید میں بہت عظیم بحثیں ہیں ان میں سے اہم اور مقصود یہ چیزیں ہیں حمد باری تعالیٰ۔ اوامر و نواہی کا مکلف کرنا۔ بیان وعدہ وعید یہ چاروں سورۃ فاتحہ میں ہیں۔

(2) قرآن مجید میں جتنے بھی مضامین اور معانی بیان فرمائے گئے ہیں ان کا مرجع دو قسم کے احکام ہیں (1) احکام نظریہ وہ احکام جن کا مقصود ذات باری تعالیٰ کی معرفت ہو نہ کہ عمل (2) احکام عملیہ: جن سے مقصود عمل ہوتا ہے

التی ھی سلوک الطریق : اس جملہ کے بارے میں دو رائیں ہیں

(1) بعض نے اس کو الاحکام العملیہ کیساتھ لگایا ہے اور والاطلاع علی المراتب کو الحکم النظریہ کیساتھ لگایا ہے اس صورت میں لف نشر غیر مرتب ہوگا۔

اس صورت میں خرابی یہ لازم آئے گی کہ التی ھی سلوک الطریق الخ احکام عملیہ کیساتھ اور الاطلاع علی المراتب احکام نظریہ کیساتھ خاص ہو جائے گا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عمل کا درست ہونا ضروری ہے عقیدہ جیسا کیسا بھی ہو حالانکہ عقیدہ درست ہونا ضروری ہے عمل ہو یا نہ ہو لہذا اسکی توجیہ یہ ہوگی کہ التی ھی سلوک الطریق الخ والاطلاع علی المراتب صفت ہیں معانی کی۔

سورۃ الکنز :- اس سورت کو کنز کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کنز اس مال کو کہتے ہیں کہ جس کو محفوظ کرکے کسی جگہ میں دفن کر دیا جائے تو مضامین قرآن بمنزلہ مال کے ہیں اور سورۃ فاتحہ بمنزلہ مدفن کے ہے

سورۃ الوافیہ : وافیہ کا معنی ہے پورا پورا لینے والی تو سورۃ فاتحہ بھی قرآن کے تمام مضامین کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے

سورۃ الکافیہ : یہ پورے قرآن پر مشتمل ہے اسکو کافیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ پورے قرآن کیطرف سے کفایت کرنیوالی ہے اجمالی طور پر۔

سورۃ الحمد، سورۃ الشکر، سورۃ تعلیم المسئلہ : یہ تینوں نام (سورۃ الفاتحہ) اس وجہ سے ہیں کہ یہ سورۃ ان پر مشتمل ہے ① اس میں اللہ کی تعریف ہے یعنی الحمد للہ اس وجہ سے حمد کہتے ہیں ② اور شکر اس وجہ سے کہ اس میں اللہ کی صفات کا ذکر ہے اور اپنے منعم کی صفات کو بنا پر تعظیم کے ذکر کرنا شکر ہے ③ اور دعا اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس میں دعا ہے اھدنا الصراط المستقیم الخ ④ تعلیم المسئلہ : کہ اس صورت میں اللہ نے مانگنے کا طریقہ بتایا ہے اس طرح کہ پہلے حمد بیان کی تو بتا دیا جس سے مانگو تو پہلے اس کی حمد بیان کرو۔

ایاک نعبد وایاک نستعین : جس سے مانگ رہے ہو اسکے دربار میں ہدیہ دو۔
اھدنا الصراط : صرف اپنے لیے نہ مانگو بلکہ اپنی نیک دعاؤں میں دوسرے مؤمنین کو بھی شریک کرو۔

سورۃ الصلوٰۃ : عربی زبان میں صلوٰۃ کا لغوی معنی دعا ہے اصطلاح میں ارکان مخصوصہ چونکہ اس سورت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے اس لیے اسکو سورۃ الصلوٰۃ بھی کہتے ہیں لفظ وجوبا سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کیطرف اشارہ کیا ہے

سورۃ الشافیہ : اسکی وجہ تسمیہ آپ نے خود بیان فرمائی کہ سورۃ فاتحہ ہر بیماری کی دوا ہے۔
سبع المثانی : یہ دو جزوں سے مرکب ہے سبع کا معنی ہے سات چونکہ یہ سات آیات پر مشتمل ہے شمار کرنے میں اختلاف ہے امام شافعی بسم اللہ کو اول آیت مانتے ہیں اور غیر المغضوب کو علیحدہ آیت نہیں بناتے باقی بسم اللہ کو آیت نہیں مانتے اور غیر المغضوب کو آیت مانتے ہیں

سوال : بیضاوی کا یہ کہنا کہ بالاتفاق سات آیتیں ہیں یہ درست نہیں کیونکہ حسن بصری چھ آیتیں بناتے ہیں امام جعفی آٹھ آیتیں بناتے ہیں؟
جواب : باعتبار جمہور کے کہا ہے کیونکہ جمہور سات آیات کے قائل ہیں

مثانی: ① مثانی کا معنی ہے دھرائی جانے والی اور یہ بھی نزول میں مکرر ہے مکہ میں پہلی مرتبہ نزول ہوا بالاتفاق اور دوسری مرتبہ تحویل قبلہ کے وقت
② مثانی کا معنی ہے دہرایا جانا اور یہ بھی نماز میں دھرائی جاتی ہے۔
اب قاضی صاحبؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ بالاتفاق مکی ہے اسلیئے کہ قرآن میں ہے ولقد آتینٰک سبعًا من المثانی الخ اللہ تعالیٰ سورہ فاتحہ کا احسان جتلا رہے ہیں اب اگر یہ مدنی ہو تو سوال ہوگا ابھی تک جو چیز دی ہی نہیں اسکا احسان کیوں جتلایا
اعتراض: تثنی فی الصلوٰۃ کے متعلق ہو تو معنی درست ہے اور انزال کا عطف صلوٰۃ پر ہے اب نماز میں دھرائی جاتی ہے یہ تو درست نہیں ہے لیکن انزال میں تو نہیں دھرائی گئی؟
جواب: تثنی بمعنی ثبتت ہے ② انزال کا عطف صلوٰۃ پر ہے ہی نہیں
سورتوں کو مکی مدنی کہنے کی وجہ:— ① جو ہجرت سے پہلی نازل ہوئیں وہ مکی ہے چاہے جہاں بھی نازل ہوئی ہوں اور ہجرت کے بعد نازل ہوئیں وہ مدنی ہیں
② جو خطاب اہل مکہ کو ہے وہ مکی ہیں جو اہل مدینہ کو ہے وہ مدنی ہیں
③ جو مکہ میں نازل ہوئیں وہ مکی اور جو مدینہ میں نازل ہوئیں وہ مدنی ہیں یہی راجح ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم آیۃ من الفاتحہ

تسمیہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں اسی طرح آیا سورۃ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں اسکے بعد دیگر سورتوں کا جزء ہے یا نہیں قرآن میں بسم اللہ دو طرح ذکر ہے ① سورۃ نمل میں یہ بالاتفاق قرآن کا جزء ہے کسی کا کوئی اختلاف نہیں اس کا منکر کافر ہے
② سورتوں کے شروع میں اس بارے میں دو اختلاف ہیں
① سورۃ کا جزء ہے یا نہیں ② قرآن کا جزء ہے یا نہیں

قراء مدینہ، بصرہ وشام، فقہاء مدینہ بصرہ وشام، امام مالک
اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک بسم اللہ قرآن کا جزء نہیں ہے
جب قرآن کا جزء نہیں تو سورتوں کا بھی جزء نہیں۔ متقدمین احناف
کا بھی وہی مذہب ہے دلیل: قرآن کی تعریف میں ہے المنقول
عنہ نقلاً متواتراً بلا شبہہ اور تسمیہ میں نقل تواتر نہیں اسلئے قرآن نہیں

ان کے علاوہ باقی سب قراء مکہ وکوفہ، فقہاء مکہ وکوفہ عبداللہ بن مبارک
اور متاخرین احناف کے نزدیک بسم اللہ قرآن کا جزء ہے پھر انکی دو جماعتیں ہیں
اس بارے میں کہ یہ سورتوں کا جزء بھی ہے یا نہیں۔
امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بسم اللہ فاتحہ اور دوسری سورتوں
کا بھی جزء ہے کیونکہ اسکے دلائل وہی ہیں کہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے باقی
سورتوں کا نہیں اور احناف کے نزدیک سورتوں کا جزء نہیں۔
خلاصہ: ہدایہ کتاب چونکہ شافعی المسلک ہیں اسلئے دلائل بالاختصار ملتے ہیں
قاضی صاحب نے یہ نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ سے اس بارے میں کچھ منقول نہیں البتہ
ان کے بارے میں یہ گمان ہے کہ ان کے نزدیک بھی بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے
کیونکہ امام صاحب اہل کوفہ میں سے ہیں اور کوفہ میں اسوقت یہ بات مروج
مرتھی کہ سورۃ فاتحہ بسم اللہ کا جزء ہے آپ کو یہ تسلیم نہ تھی اسوجہ سے آپ نے
سکوت اختیار فرمایا اور یہ ناراضگی کی علامت ہے
اسی طرح امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے سوال کیا گیا کہ قرآن کیا ہے
تو جواب دیا کہ ما بین دفتی المصاحف کلام اللہ اور تسمیہ بھی دو گتوں
کے درمیان ہے یہ امام صاحب کی دلیل اس طرح بنتی ہے شاگردان ابو حنیفہؒ
جب کوئی قول نقل کریں اور اسکی نسبت اپنی طرف کریں تو یہ امام صاحب کا
قول ہوتا ہے

شوافع کے دلائل: پہلی وہ دلیل ثابت کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے اور اس کے بعد دو اجماعی دلیلیں پیش کریں گے جن سے ثابت ہوگا کہ یہ قرآن کا جزء ہے۔

① آپؐ نے فرمایا سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں پہلی تسمیہ ہے ثابت ہوا کہ یہ مستقل سورۃ ہے ② حضرت سلمیٰ رضی اللہ عنہا کا قول ہے آپؐ نے فاتحہ پڑھی اور تسمیہ سے شروع کی تو معلوم ہوا کہ فاتحہ کا جزء ہے اگر جزء نہ ہوتا تو ساتھ نہ ملاتے ان دونوں حدیثوں کے ضمن میں تسمیہ کے آیت ہونے میں اختلاف ہوا:

اجماعی دو دلیلیں: ① اس بات پر اجماع ہے جو دونوں گتوں کے درمیان ہے وہ کلام اللہ ہے اور تسمیہ بھی گتوں کے درمیان ہے لہذا جزء قرآن ہوا۔

اعتراض: اگر اس دلیل کو معتبر مانا جائے تو بہت ساری چیزیں ہوں جو قرآن بن جائیں گی جیسے سورتوں کے شروع کے نام تعداد آیات وغیرہ؟

جواب: ① گتوں سے مراد صحابہ کرامؓ کے گتوں کی ہے کہ گتوں کے درمیان قرآن ہے وہ مراد ہے اور صحابہؓ کے گتوں میں یہ چیزیں نہیں تھیں۔

② ما بین دفتی المصاحف سے مراد وہ ہے جس کے بارے میں قرآن ہونے کا احتمال ہو ان کے بارے میں یہ احتمال ہی نہیں ہے۔

② دوسری اجماعی دلیل یہ ہو کہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی کرو تو بسم اللہ کو اس سے نہیں نکالا جائے گا تو پتہ چلا کہ یہ قرآن ہے۔

احناف کے دلائل: ① حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے میں نے نبیؐ کے پیچھے نماز پڑھی، خلفاء ثلاثہ کے پیچھے نماز پڑھی وہ قرأت الحمد سے شروع کرتے تھے نہ کہ تسمیہ سے ② ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ رب العزت نے فرمایا میں سورۃ فاتحہ کو اپنے اور بندے کے درمیان تقسیم کر دیا جب بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العلمین الخ اب استدلال اس طرح ہے کہ اگر تسمیہ

جزء ہوتا تو اللہ فرماتے بندہ جب کہتا ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

③ عبداللہ بن مغفل فرماتے ہیں جب میں بچہ تھا تو میں نے قرأت تسمیہ سے شروع کی تو والد نے منع فرمایا پھر میں نے حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے قرأت الحمد للہ سے شروع کی نہ کہ تسمیہ سے اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ فاتحہ کا جزء نہیں۔ دلیل دو طرح بنتی ہے خود یہ روایت بھی اور ان کے والد کا منع فرمانا بھی۔

شوافع کے دلائل کے جوابات: حضرت ابوہریرہؓ کی روایت قابل استدلال ہی نہیں کیونکہ دو روایتوں میں تعارض ہے۔ ایک روایت نقل کی کہ آپ نے قرأت تسمیہ سے شروع کی اور دوسری روایت میں ہے کہ تسمیہ سے شروع نہیں کی اور قاعدہ ہے کہ اذا تعارضا تساقطا اور حضرت سلمیٰ کا قول کہ آپ نے تسمیہ پڑھی یہ فاتحہ کے جزء ہونے پر دلیل نہیں اسلئے کہ ہو سکتا آپ نے بطور تبرک پڑھی ہے اور یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح عام کاموں کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جاتی ہے اس سے جزء ہونا لازم نہیں آتا۔

والباء متعلقة: بسم اللہ کے شروع میں باء جارہ ہے اور یہ متعلق کی محتاج ہے۔ ہر جارہ کیلئے متعلق کا ہونا ضروری ہوتا ہے پھر وہ متعلق مذکور ہوگا یا محذوف اگر مذکور ہو تو وہ ظرف لغو کہلاتا ہے اور اگر محذوف ہو تو وہ ظرف مستقر ہے اب اس باء کا متعلق کیا ہے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

① پہلا قول یہ ہے کہ اس کا متعلق ابدأ نکالا جائے گا اس پر دلیل یہ ہے کہ یہ افعال عامہ میں سے بھی ہے ② حدیث پر بھی عمل ہو جائے گا۔

② قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مابعد (یعنی سورۃ فاتحہ) از قبیل مقولہ متعلق ہے لہٰذا اس کا متعلق اقرأ نکالیں گے اور قانون بھی یہ ہے کہ جس کام کے شروع میں بسم اللہ ہو وہ ابتداء ہوتا ہے لہٰذا اس کا متعلق محل نکالیں گے۔

ان کے دلائل کے جواب :

افعالِ عامہ کو متعلق کرنا صحیح ہے لیکن علی الاطلاق نہیں بلکہ اس وقت جب خاص فعل پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو

دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان کا یہ مطلب نہیں کہ ابتداء کا لفظ استعمال کرو بلکہ مطلب یہ ہے کہ بسم اللہ کو اپنے کام کی ابتداء میں ثابت رکھو

③ بسم اللہ کے متعلق میں تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا متعلق ابتدائی ہے یہ جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے

اس کا جواب قاضی صاحب نے دیا کہ اس میں کثرتِ حذف ہے کیونکہ پورا مبتداء حذف ماننا پڑتا ہے اور پھر بسم اللہ جس کے متعلق ہے وہ بھی حذف ہے

والتقدیم المعمول سے ایک سوال کا جواب ہے

سوال: آپ نے بسم اللہ کو اقرأ کے متعلق کیا۔ بسم اللہ معمول ہے اور اقرأ عامل ہے حالانکہ عامل مقدم ہوتا ہے آپ نے معمول کو مقدم کیوں کیا؟

جواب: التقدیم معمول اوقع فی النفس کیلئے ہے

جیسے کہ بسم اللہ مجریھا میں ہے

سوال: بسم اللہ مجریھا کو نظیر کے طور پر پیش کرنا بسم اللہ اقرأ کیلئے درست نہیں یہ درست تب ہوتا تب مجریھا عامل ہوتا اور یہ عامل نہیں اس لیے یا تو یہ ظرف ہے اور ظرف عامل نہیں ہوتا یا مصدر ہے اور مصدر ما قبل میں عمل نہیں کرتا

جواب: یہ نظیر نفس تقدیم بسم اللہ کی ہے کہ یہاں بھی بظاہر بسم اللہ مقدم ہے،

لانہ اہم: تقدیم معمول کے اوقع فی النفس ہونے پر چار دلیلیں پیش کی ہیں -

① بسم اللہ اہم ہے بسم اللہ معمول ہے لیکن عامل سے اعلیٰ ہے اسلئے کہ اس میں اللہ کی ذات کا ذکر ہے اور اہم کو مقدم کیا جاتا ہے

② تقدیم ادل علی الاختصاص ہے اسلئے کہ معمول مقدم ہے اور قانون ہے کہ التقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر والاختصاص

③ تقدیم تعظیم پر زیادہ دلالت کرتی ہے جب ذکر اللہ کو مقدم کیا تو

معلوم ہوا کہ یہ تعظیم کی وجہ سے ہے اور جس کی تعظیم کی جاتی اس کو مقدم کیا جاتا ہے

(۲) اوفق للوجود ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اللہ کی ذات سب سے مقدم
ہے تو نام بھی مقدم ہونا چاہیے اور دوسری بات یہ ہے کہ اللہ کے نام
کو دنیا کی ہر چیز کے لئے آلہ قرار دیا گیا ہے اور ذوالآلہ آلہ سے مقدم ہوتا ہے

سوال: اللہ کے نام کو آلہ کہنا بے ادبی ہے اس لئے کہ آلہ غیر مقصود ہوتا ہے؟

جواب: اللہ کے نام کو وجود یا اعتبار تابع کے نہیں کہا بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کے بغیر
کام ہوتا نہیں ہے

اعتراض: مصنف رحمہ اللہ نے ادل، اوفق وغیرہ چار صیغے اسم تفضیل کے استعمال
کیے ہیں اور اسم تفضیل کے استعمال کے تین طرق میں سے کسی طریقے سے بھی استعمال نہیں؟

جواب: ان تینوں طرق (ثلاثہ) کے ساتھ اسم تفضیل تب استعمال ہوتا ہے کہ جب
اسم تفضیل خبر کے مقام پر بھی نہ ہو اور مفضل علیہ بھی معلوم نہ ہو اور یہاں خبر کے
مقام پر بھی ہے کہ یہ سارے اخبار ہیں اور اس کا مفضل علیہ من کل شیء معلوم ہے

الباء للمصاحبة: اور بعض حضرات کے نزدیک بسم اللہ میں باء مصاحبت کی ہے

سوال: مصاحبت کا معنی ہے لپٹ جانا یہ گستاخی اور بے ادبی ہے؟

جواب: یہاں مصاحبت کا معنی ہے تلبس۔ اور تلبس میں ادنیٰ تلبس مراد ہے نہ کہ حقیقی (تلبس)
قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اس قول کو قیل کے ساتھ ذکر کیا پتہ چلا کہ ان کو یہ
قول پسند نہیں بلکہ ان کے نزدیک بسم اللہ میں باء استعانت کی ہے
اس لئے مصاحبت کی صورت میں اتنی تعظیم نہیں بلکہ استعانت کے اندر زیادہ تعظیم ہے
معنی یہ ہوگا کہ اللہ کی ذات ایسی ہے کہ اس کے بغیر ہمارا کام نہیں چلتا

هذا وما بعده مقول:- سوال: بسم اللہ متعلق آیا ہے اور بسم اللہ کلام
ہے اللہ کا تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کہہ رہے ہیں میں پڑھتا ہوں اللہ کے نام کے ساتھ
تو یہ اللہ کا اپنی تعریف کرنا لازم آتا ہے اور یہ درست نہیں؟

جواب: یہ کلام اللہ کا ہے لیکن اللہ بندوں سے کہلوا رہے ہیں

فائدہ ۵: حروف کی دو قسمیں ہیں (۱) مبانی : حروف ہجاء کو کہتے ہیں جیسے الف، باء وغیرہ یہ کلمہ نہیں کہلاتے اسوجہ سے یہ معرب مبنی نہیں ہوتے (۲) حروف معانی : وہ حروف جن کا کوئی نہ کوئی معنی ہوتا ہے جیسے جارہ وغیرہ کیونکہ یہ کلمہ کی قسم ہے لہذا یہ مبنی الاصل ہوتے ہیں اور مبنی میں اصل سکون ہے کیونکہ یہ ایک دائمی چیز ہے تو اسکے لئے خفیف چیز کی ضرورت تھی اور خفیف سکون ہے لیکن جو متحرک ہیں ان پر خلاف اصل فتحہ کی حرکت ہوگی کیونکہ خفیف حرکت فتحہ ہے۔

سوال: بسم اللہ میں باء پر کسرہ ہے آپ کے قاعدہ کے مطابق اس کو مبنی بر فتحہ ہونا چاہئے تھا جبکہ یہ مکسور ہے؟

جواب: بسم اللہ میں باء کو دو وجہوں سے کسرہ دیا ہے (۱) لزوم حرفیت کی وجہ سے (۲) لزوم جر کی وجہ سے کیونکہ حرفیت اور جر کے مناسب کسرہ ہے اب جر کے مناسب کسرہ اس لیے ہے کہ حرف میں سکون اصل ہے اور سکون عدم حرکات کو کہتے ہیں اور حرکات میں سب سے قلیل الاستعمال کسرہ ہے کیونکہ کسرہ کسرہ ہی آتا تو قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے یہ عدم کے قریب ہو گیا اسوجہ سے کسرہ حرف کے زیادہ مناسب ہے۔

(۲) لزوم جر اسوجہ سے کہ یہ ہمیشہ اپنے مدخول کو جر دیتا ہے تو اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس پر وہ حرکت ہو جو اس کے اثر جر کے مناسب ہو اور وہ کسرہ ہے جو شکل وصورت میں جر کے مشابہ ہے

سوال: باء پر کسرہ لانے کی علت آپنے لزوم حرفیت بیان کی ہے ہم آپ کو ایسے حرف بتاتے ہیں ان میں یہ علت پائی جائے گی لیکن اس پر کسرہ نہیں ہوگا جیسے فاء عاطفہ اور واؤ عاطفہ۔

جواب: ہم نے کہا ہے جہاں یہ دونوں علتیں پائی جائیں اور واؤ اور فاء عاطفہ میں لزوم حرفیت تو ہے لیکن لزوم جر نہیں ہے

سوال : ہم آپ کو بتاتے ہیں کہ ایک جگہ پر دونوں علتیں پائی جاری ہیں لیکن پھر بھی آپ ان کو کسرہ نہیں دیتے جیسے کاف تشبیہ تاء قسمیہ وغیرہ

جواب : یہ بات درست ہے ان میں دو علتیں پائی جاری ہیں لیکن ان کے اندر تیسری خوبت والی علت ناقص ہے اسلئے کاف تشبیہ کبھی مثل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جو کہ اسم ہے ۔ اسی طرح تاء قسمیہ قسمی یا اُقسم کے معنی میں ہوتا ہے جو کہ اسم اور فعل ہیں اسلئے خفت والی علت ناقص ہے

کسرت اللام : یہاں سے مثال دیتے ہیں کہ جب مجبوری بن جائے تو وہاں اصل حرکت کے علاوہ دوسری حرکت بھی دی جاسکتی ہے جیسے لام امر پر کسرہ تھا ۔ تو لام ابتدائیہ کو فتحہ دے دیا تاکہ امر اور فرق کرنے کیلئے ۔ اسی طرح لام اضافت (لام جر) کو کسرہ دیا ہے تاکہ لام ابتداء سے فرق ہو جائے جیسے انّ لزید

والاسم عند البصریین :- قاضی صاحب لفظ اسم کی بحث بیان فرماتے ہیں کہ بصریوں کے نزدیک اسم اسمائے محذوفۃ الاعجاز میں سے ہے اصل میں سِمْوٌ تھا ۔ پھر آخر سے تخفیف کیلئے واؤ کو گرادیا شروع میں تخفیف کی کہ سین کو ساکن کر دیا لیکن عربوں کی عادت ہے کہ وہ ابتداء بالسکون کرتے نہیں اسلئے شروع میں ہمزہ لے آئے تو اسم ہو گیا **ویشہد لہ تصریفہ :-** قاضی صاحب دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ ناقص تھا (۱) اسکی جمع اسماءٌ آتی ہے جو کہ اصل میں اسماوٌ تھا دعاءٌ والے قانون سے اسماءٌ ہو گیا اگر مثال سے ہوتی تو جمع اوسامٌ ہوتی ۔

(۲) اسامی :- اسکی جمع منتہی الجموع اسامی آتی ہے جو کہ اصل میں اسامِوُ تھا پھر دُعِیَ والے قانون سے اسامی ہو گیا پھر اسامی ہو گیا اگر یہ مثال سے ہوتا تو اسکی جمع اوامیم ہوتی

(۳) اسکی تصغیر سُمَیٌّ آتی ہے جو کہ اصل میں سُمَیْوٌ تھا پھر سیّدٌ والے قانون سے سُمَیٌّ ہو گیا مثال سے ہوتا تو تصغیر وُسَیْم ہوتی ۔

(۴) سَمَّیْتُ :- اسکی ماضی سَمَّیْتُ آتی ہے اگر مثال سے ہوتا تو وَسَمْتُ آتی

(۵) لفظ سُمَیٌّ بھی اسی سے ہے دُعَیٌّ کی طرح ۔ اس پر دلیل شاعر کا قول ہے

واللہ اسماک سُمًی مبارکا ۔ موضع استشہاد سُمًی ہے ۔

اب قاضی صاحبؒ علم کلام کی ایک بحث ذکر کرتے ہیں۔

فائدہ :- اسم اور مسمّٰی میں فرق :- اسم وہ ہے جو ذات معین کیلیے وضع کیا گیا ہو اور اس وضع کے ذریعے غیر کو شامل نہ ہو اور مسمّٰی اس ذات کو کہتے ہیں جس کیلیے وہ اسم وضع کیا گیا ہے۔

بعض اسماء ایسے ہوتے ہیں جن کے اندر یہ متعین ہوتا ہے کہ اس سے لفظ ہی مراد ہے نہ کہ ذات تو یہاں بالاتفاق اسم غیر مسمّٰی ہے جیسے کُتِبَ زیدٌ۔

بعض جگہ اسم مراد نہیں ہوتا بلکہ ذات مراد ہوتی ہے تو یہاں بالاتفاق اسم عین مسمّٰی ہوگا جیسے کَتَبَ زیدٌ۔

تیسری جگہ وہ ہے جہاں لفظ سے مراد ذات اور لفظ دونوں ہونے کا احتمال ہوتا ہے جیسے رأیتُ زیداً اس صورت میں اختلاف ہے اسم عین مسمّٰی ہوتا ہے یا غیر مسمّٰی بعض اشاعرہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ اسم عین مسمّٰی ہوتا ہے۔ قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ مشہور نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسم غیر مسمّٰی ہوتا ہے اور یہ مشہور ہے۔

اشاعرہ کی دلیل ۱ جیسے تبارک اسم ربک اب ظاہر ہے برکت والا ہونا ذات کی صفت ہے نہ کہ الفاظ کی تو معلوم ہوا کہ یہاں اسم سے مراد عین مسمّٰی ہے ایسے ہی سبح اسم ربک۔

اسی طرح آپ کہیں آدمی ہے زیدٌ طالقٌ کہے تو یہاں پر طلاق لفظ ہونے پر نہیں واقع ہوگی بلکہ ذات ہونے پر واقع ہوگی۔ یہاں بھی اسم عین مسمّٰی ہے۔

① اشاعرہ کو جواب علی سبیل الانکار :- آپ نے جو دو دلیلیں سبح اسم وغیرہ دی ہیں ان سے مراد اسم ہی ہے۔ کیونکہ جس طرح اللہ کی ذات برکت والی ہے اسی طرح اللہ کے اسماء بھی برکت والے ہیں جس طرح اللہ کی ذات کو نقائص سے پاک سمجھنا واجب ہے اسی طرح اللہ کے اسماء کو بھی نقائص وعیوب سے پاک سمجھنا واجب ہے اور ھذہ طالقۃ میں ھذہ سے مراد مسمّٰی ہے۔

② اشاعرہ کو جواب علی سبیل التسلیم :- یہاں برکت اور تسبیح کی نسبت اسماء کی طرف ہے لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ یہ عین مسمّٰی ہے بلکہ یہاں لفظ اسم زائد ہے۔

دوسرا مسلک :- جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ جہاں اسم سے مراد لفظ
اور ذات دونوں ہو سکتے ہیں تو وہاں اسم غیر مسمیٰ ہوگا۔ ان کے دلائل

① قرآن کریم میں قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمٰن ایاما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ
اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے نام متعدد ہیں اسی طرح حدیث میں آتا ہے اللہ کے ننانوے
نام ہیں اب اگر یہ کہا جائے کہ اسم عین مسمیٰ ہوتا ہے تو اسم کے تعدد سے مسمیٰ بھی
متعدد ہو جائے تو توحید ختم ہو جائے گی تو معلوم ہوا کہ اسم غیر مسمیٰ ہوتا ہے۔

② اسم مرکب ہوتا ہے آوازوں سے اور آوازیں بھی ایسی جو ختم ہونے والی ہیں لہذا اگر
یہ کہا جائے کہ اسم عین مسمیٰ ہوتا ہے تو اللہ کی ذات کا ختم ہونا لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے

③ اسم زمانے اور علاقوں کے بدلنے سے تبدیل ہوتا ہے تو اب اگر اسم کو عین مسمیٰ
کہا جائے تو اسم کی تبدیلی سے مسمیٰ کی تبدیلی ضروری ہے اور اللہ کی ذات تغیر و تبدیل سے پاک
ہے تو معلوم ہوا کہ اسم عین مسمیٰ نہیں بلکہ غیر مسمیٰ ہے

خلاصہ :- قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ اگر لفظ بولا جائے
تو وہ غیر مسمیٰ ہوگا اور اگر لفظ سے مراد ذات ہو تو وہ عین مسمیٰ ہوگا۔ اور اگر کوئی صفت
بولی جائے تو دیکھیں گے صفت حقیقی ہے یا اضافی اگر حقیقی ہو تو وہ عین مسمیٰ ہوگا اگر
اضافی ہو تو غیر مسمیٰ ہوگا

وانما قال بسم اللہ : سوال :- جب اللہ کی ذات سے برکت حاصل کرنی تھی تو براہ
راست باء کو لفظ اللہ پر داخل کیوں نہیں کیا یعنی باللہ کیوں نہیں کہا؟

جواب :- ① اللہ کی ذات بہت عظیم الشان ہے اور بندہ کیلئے یہ جرات نہیں کہ وہ
براہ راست اللہ کو پکارے اس وجہ سے اسم کا واسطہ لایا گیا تاکہ بے ادبی نہ ہو

② باء کی دو قسمیں ہیں ١- قسمیہ ٢- تیمنیہ۔ باء قسمیہ اسموں پر داخل
ہوتی ہے جیسے برب الکعبہ اور باء تیمنیہ براہ راست اسم اللہ پر داخل نہیں ہوتی
اب اگر باء تیمنیہ کو براہ راست اللہ کے نام پر داخل کیا جائے تو ان دونوں میں فرق نہیں ہو سکے گا

ولم یکتب الالف :

١

سوال: بسم اللہ میں ہمزہ کو قراءۃ و کتابۃً دونوں طرح گرا دیتے حالانکہ قراءۃً گرانا تو درست ہے لیکن کتابۃً گرانا درست نہیں؟

جواب: بسم اللہ کثیر الاستعمال ہے اور کثیر الاستعمال خفت کا تقاضا کرتا ہے اس وجہ سے الف کو کتابۃً بھی گرا دیا لیکن بالکل نسیاً منسیاً نہیں کیا بلکہ اس کے حذف پر دلالت کرنے کیلئے باء کو لمبا کر کے لکھا جاتا ہے۔ اس وجہ سے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے کاتبوں کو حکم دیا طوّلوا الباء، تظهروا السین و دوّروا المیم

لفظ اللہ کی بحث: لفظ اللہ کے بارے میں پہلا اختلاف یہ ہوا کہ آیا کہ یہ علم ذاتی ہے یا نہیں ① والا سنوز کے نزدیک اللہ کا علم ذاتی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اگر اس کا علم ذاتی مانو تو پھر اس کا واضع کون ہے۔ اللہ خود یا بندے اگر اللہ خود واضع ہو تو درست نہیں اسلئے کہ اللہ خود وضع کرے اپنے لیے لینی اپنی ذات کی معرفت کیلئے حالانکہ اللہ اپنی ذات کی معرفت میں کسی نام کا محتاج نہیں، اور بندے بھی واضع نہیں ہو سکتے اس لیے کہ واضع کیلئے ضروری ہے کہ اس کے سامنے موضوع لہ کی حقیقت ظاہر ہو حالانکہ اللہ کی حقیقت کو کوئی نہیں جانتا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے واضع بندے ہیں یہ کہنا کہ اللہ کی معرفت کیسی کی حاصل نہیں ہے درست نہیں اسلئے کہ اسم کی وضع کیلئے معرفۃ بوجہ ما کافی ہوتی ہے تو بندوں کو اگرچہ علم بالکنہ حاصل نہیں لیکن صفات کی وجہ علم بوجہ ما ہے

② **اہلسنت والجماعت کا مذہب:** یہ ہے کہ اللہ کا علم ذاتی ہے اور اس کے واضع بندے ہیں پھر جو حضرات کہتے ہیں علم ذاتی ہے ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ یہ علم مشتق ہے یا جامد اگر مشتق ہے تو اسم مشتق ہے یا صفت مشتق۔ پھر جو حضرات کہتے ہیں اسم مشتق ہے تو اس کا ماخذ اشتقاق کیا ہے اس بارے میں قاضی صاحب نے سات قول نقل فرمائے ہیں۔

① اصل میں الٰہ تھا - الٰہ عربی میں مطلق معبود کو کہتے ہیں برحق ہو یا باطل - پھر ہمزہ کو بغیر قیاس خلاف القیاس حذف کر دیا اور الف لام کے عوض

تو یہ معبود حقیقی کیساتھ خاص ہوگیا۔

① **پہلا قول:-** یہ اَلِہَ یَاْلَہُ اُلُوْهَۃً سے مشتق ہے جس کا معنی ہے عبادت کرنا اس صورت میں اِلٰہٌ مصدر مبنی للمفعول ہوگا مألوہ کے معنی میں تو اللہ کو اللہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ساری کائنات اللہ کی عبادت کرتی ہے

② **دوسرا قول:-** یہ مشتق ہے اَلِہَ یَاْلَہُ سے اس کا معنی ہے متحیر حیران ہونا اس کی وجہ یہ ہے کہ ساری مخلوق کی عقلیں اللہ کی معرفت میں حیران ہے۔

③ **تیسرا قول:-** یہ اس اَلِہَ یَاْلَہُ سے مشتق ہے جس کا صلہ اِلٰی آتا ہے اس کا معنی ہے پناہ پکڑنا یا سکون حاصل کرنا وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ساری کائنات مصیبت میں ہو کر اللہ کی پناہ پکڑتی ہے

④ **چوتھا قول:-** یہ اس اَلِہَ یَاْلَہُ سے مشتق ہے جس کا معنی ہے آ[illegible] مصیبت سے گھبرا جانا تو پھر اس کے جواب میں [illegible] وجہ یہ ہے کہ ساری مخلوق کی [illegible] اللہ دور کرتا ہے

⑤ **پانچواں قول:-** یہ اَلِہَ الفصیل سے مشتق ہے یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب بچہ اونٹنی کا بہت زیادہ مشتاق ہو اس لئے ساتھ چمٹ جاتا تو اللہ کو اللہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ساری مخلوق اللہ کیساتھ [illegible]

⑥ یہ اصل میں وِلاہ تھا [illegible] واؤ کو ہمزہ سے بدل کر اس کو اِلٰہ بنا دیا گیا۔ [illegible] اس قول کو رد فرمایا ہے کہ اگر یہ مثال ہے تو اس کی جمع اَوْلِہَۃ آتی حالانکہ آلِہَۃ آتی ہے

⑦ یہ ماخوذ ہے لَاہَ یَلِیْہُ سے اس کا معنی ہے بلند ہونا محتجب ہونا اور اللہ ذات تمام مخلوق سے بلند ہے مرتبہ کے لحاظ سے اور مخلوق کی نظروں سے اوجھل ہے

اعتراض:- اگر یہ احتجب کا معنی کرتا ہے محجوب اور معنی محجوب کا ہے چھپا ہوا اور اس صورت میں اللہ کا متاثر (اثر قبول کرنے والا) ہونا لازم آئیگا حالانکہ اللہ متاثر نہیں ہے؟

جواب:- محجوب بمعنی محتجب کے ہے۔

② دوسرا قول امام زجاج اور سیبویہ کا ہے کہ لفظ اللہ یہ اللہ کا علم ذاتی ہے اور کسی سے کبھی بن کر نہیں آیا بلکہ جامد ہے۔

① **دلیل نمبر۱:-** لفظ اللہ موصوف تو بنتا ہے لیکن کسی کی صفت نہیں بنتا تو وصفیت کی نفی ہوگی اور دوسری بات یہ کہ یہ اللہ کی ذات کیساتھ خاص ہے غیر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا اس سے ثابت ہوا کہ یہ اللہ کا علم ذاتی ہے۔

[1] یعنی اللہ کیطرف گرگڑاتی ہے گویا کہ اللہ کیساتھ چمٹ گئی ہے

② **دوسری دلیل** :- اللہ کی ذات کیلئے ایسا اسم ہونا چاہیے جس پر تمام صفات جاری ہو سکیں، تو ہم نے غور کیا تو اللہ کے ناموں میں سے صرف لفظ اللہ ہی ایسا نام ہے جس پر تمام صفات منطبق ہوتی ہے کہ اللہ کے نام کے بعد جو صفت بھی لائی جائے تو معنی درست بنتا ہے۔

③ **تیسری دلیل** :- اگر لفظ اللہ کو صفت مانتے ہو تو لا الٰہ الا اللہ مفید توحید نہیں رہے گا جسطرح لا الٰہ الا الرحمن۔ حالانکہ اس پر سب کا اجماع ہے یہ مفید توحید ہے اور اس کا مفید توحید نہ ہونا باطل ہے مفید توحید اس طرح نہیں رہے گا کہ جب یہ صفت ہو تو صفت میں شرکت غیر سے مانع نہیں ہوتی، اور وہ ذات مبہمہ پر دلالت کرتی ہے ذات کو مجبوراً ماننا پڑتا ہے کیونکہ ذات کے بغیر صفت قائم نہیں ہو سکتی۔ بہرحال جب اس میں اشتراک ہوگا تو یہ مفید توحید نہیں ہوگا۔

③ **تیسرا قول : والاظہر انہ وصف** :- یہ قول قاضی صاحب کا ہے کہ لفظ اللہ اپنی اصل کے اعتبار سے صفت ہے جو بعد میں صفات غالبہ کے طور پر صرف اللہ کی ذات پر بولا جاتا ہے اور اللہ کی ذات کیساتھ مختص ہو گیا اور قائم مقام علم کے ہو گیا۔ جیسے الثریا اور الصعق یہ لغوی طور پر صفت ہے لیکن بعد میں علم بن گئے۔ ثریا ثروی کی جمع ہے اور ثروی ثروان کی مونث ہے اس کا معنی ہے مالدار عورت۔

قاضی صاحب کی دلیل ①:- اگر ہم اس کو ابتداء ہی سے علم مانتے ہو صفت نہیں تو علم وہ ہوتا ہے جو ابتداء ہی کسی ذات کیلئے وضع ہو اور ذات سامنے ہو اب اللہ کی ذات من حیث الذات کسی کے عقل میں نہیں آسکتی من حیث الصفات آسکتی ہے۔

② اگر اس کو ابتداءً علم مانتے ہو تو آیت وھو اللہ فی السمٰوٰت والارض کا بظاہر معنی درست نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اللہ کا مسکن ہونا لازم آتا ہے۔

③ **تیسری دلیل** : لفظ اللہ کو ابتداءً صفت ماننے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ اسلئے کہ اشتقاق کا معنی ہوتا ہے مشتق اور مشتق منہ میں لفظاً

ومعنًا مشابہت پائی جاتی اور ماقبل جو سات قول گزرے ہیں ان کے ساتھ
لفظ اللہ کی لفظًا ومعنًی مشابہت ہے لہٰذا مشتق ماننے میں کوئی حرج نہیں

④ چوتھا قول :- لفظ اللہ سریانی زبان کا لفظ ہے جب یہ غیر عربی ہے تو
اشتقاق والی بات ہی ختم ہو گئی کیونکہ اشتقاق عربی میں ہوتا ہے یہ اصل
میں لاھا تھا آخر سے الف کو حذف کیا اور شروع میں الف لام لے آئے
تو اللہ ہو گیا۔ اور بعض نے کہا اس کو عبرانی یا سریانی زبان کا لفظ ماننا
درست نہیں یہ قرآن میں مستعمل ہے اور قرآن عربی ہے۔ تو اس کا جواب دیا کہ عجمی
میں جب تعریب کر دی گئی تو اب استعمال جائز ہے۔

و تفخیم لامہ :- یہاں سے قاضی صاحب لفظ اللہ کے لام کے بارے میں قرأت کا ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں
تو قاعدہ یہ ہے کہ اگر لفظ اللہ سے پہلے ضمہ یا فتحہ آ جائے تو اس کو پُر پڑھیں گے۔
سنت :- سنت کی اولاً دو قسمیں ہیں لغوی اور شرعی پھر لغوی کی دو قسمیں ہیں ① متوارثہ
یہ ہے کہ جو آباؤ و اجداد سے ایک طریقہ چلا آ رہا ہو ② اصطلاحی ہے۔ چند لوگ مل کر کسی بات پر اتفاق کریں
اور اگر ماقبل کسرہ ہو تو ترقیق ہو گی۔ یہ جمہور کا مذہب ہے اور بعض کے نزدیک مطلق تفخیم ہے۔
دو صورتوں میں تفخیم کی وجہ :- ① اللہ کے علم کا رعب ظاہر ہو گا ② تفخیم کی صورت
میں پوری زبان استعمال ہوتی ہے۔ ترقیق کی وجہ :- یہ ہے کہ اگر ماقبل کسرہ ہو تو کسرہ ثقل
کو چاہتا ہو اور تفخیم علو کو اور سفل سے علو کی طرف عدول کرنا ثقیل ہے
و حذف الفہ : یہاں سے قاضی صاحب ایک فقہی مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ لفظ اللہ کے درمیانی الف کو
حذف کرنا لحن ہے اور یہ ایسا لحن ہے کہ اس کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے احناف و شوافع کے ہاں۔
وجہ فساد عند الشوافع : یہ ہے کہ اللہ جزء ہے تسمیہ کا اور تسمیہ جزء ہے فاتحہ کا اور جزء کا عدم
کل کے عدم کو مستلزم ہے تو جب فاتحہ نہ ہوئی حالانکہ وہ نماز میں فرض ہے ان کے نزدیک تو لہٰذا
نماز فاسد ہو جائے گی۔ وجہ فساد عند الاحناف :- ① الف کے حذف کی وجہ سے لفظ مہمل ہو جائے گا
اور لفظ مہمل کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی ② فسادِ معنی کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

دوسرا مسئلہ: اگر کوئی آدمی لفظ اللہ کے الف کو حذف کر دیتا ہے اور شروع میں الف
داخل کرتا ہے تو اس کو ذریعے صریح یمین (کہ لفظ اللہ پر حرف قسم داخل ہو اور نیت کی
احتیاج نہیں ہوتا) نہیں ہوگی ہاں اسکے منعقد ہونے کیلیے نیت کی ضرورت ہوگی۔
وقد جاء الضرورۃ الشعر: سوال: آپ نے کہا کہ حذف الف لحن ہے حالانکہ شاعر کا شعر ہے جس
میں اس نے الف کو حذف کیا ہے الا بارک اللہ فی سہیل اذا ما اللہ بارک فی الرجال ؟
جواب: یہ حذف ضرورت کی بناء پر ہے اور قاعدہ ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات

الرحمن الرحیم :- یہ اللہ کے صفاتی نام ہے صیغے کو کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے جمہور
کہتے ہیں کہ یہ دونوں صفت مشبہ کے صیغے ہیں لیکن فائدہ مبالغہ کا دیتے ہیں کیونکہ مبالغہ
کہتے ہیں معنی کی زیادتی اور صفت مشبہ میں بھی دوام واستمرار ہوتا ہے

امام سیبویہ فرماتے ہیں کہ الرحمن صفت مشبہ کا صیغہ ہے لیکن مفید للمبالغۃ ہے اور
رحیم صیغہ ہی مبالغہ کا ہے اشکال: سوال: مصنف نے کہا یہ دونوں اسم ہیں حالانکہ قیل
میں فرمایا کہ یہ صفت کے صیغے ہیں اور صفات مشتق ہوتی ہیں جبکہ اسم جامد ہوتا ہے؟

جواب: کلام عرب میں اسم دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے عام اور خاص۔ جب اسم فعل و حرف
کے مقابلے میں ہو تو وہ عام ہوتا ہے جب صفت کے مقابلے میں ہو تو خاص ہوتا۔ اور یہاں عام ہے
یعنی اسم فعل و حرف کے مقابلے میں ہے۔ نہ کہ صفت کے مقابلے میں۔

بنیا للمبالغۃ: صاحب کتاب نے بنیا کہا ہے وضعا کیوں نہیں کہا؟ جواب:- وضعا اسوجہ
سے نہیں کہا کہ اس کے بعد لام جارہ ہے جو متعلق ہے بنیا کے۔ اگر وضعا کہتا تو معنی یہ ہوتا کہ یہ وضع
ہی مبالغہ کیلیے ہیں حالانکہ یہ صفت کے صیغے ہیں - اور لام عاقبت کا ہے تو معنی یہ ہے کہ ان دونوں
کو بنایا گیا ہے اسکی غرض یہ ہے کہ یہ مبالغہ کا فائدہ دیتے ہیں

من رحم: یہاں سے مصنف ان دونوں کا مشتق منہ بیان کرتے ہیں کہ یہ رحم سے مشتق ہیں
کالغضبان: یہاں سے مصنف لف نشر مرتب کے طور پر دونوں پر شاہد پیش کرتے ہیں
الرحمۃ فی اللغۃ: رحمت کا لغوی معنی: دل کا نرم ہونا اور ایسا مائل ہونا کہ دوسرے پر احسان کرنا۔
ومنہ الرحم: یہاں سے قاضی صاحب اسکی مناسبت بیان کرتے ہیں کہ رحم کا لفظ بھی اسی سے مشتق ہے
وجہ یہ ہے کہ رحمت کا معنی ہے نرمی کرنا اور جو رحم کے اندر ہوتا ہے یہ بھی اس پر نرمی کرتا ہے

واسماء اللہ انما توخذ :- اسماء سے مراد وہ الفاظ ہے جو صفات باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال : الرحمٰن الرحیم کا اطلاق اللہ کی ذات پر صحیح نہیں کیونکہ یہ رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت کا معنی ہوتا ہے رقۃ القلب وانعطاف اور یہ نفس کی کیفیات میں سے ہیں اور ایسی کیفیات جن میں جو انسان کے مزاج کے مطابق ہوتی ہے (جیسے انسان کا مزاج اس سے متاثر ہوتا ہے پھر اس پر احسان کرتا ہے) تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کا بھی نفس ہے اور ایسا مزاج ہے جو کسی سے متاثر ہوتا ہے اور یہ چیزیں ممکنات میں سے ہیں حالانکہ ذات باری تعالیٰ واجب الوجود ہے؟

جواب : قاعدہ یہ ہے کہ وہ تمام الفاظ جو اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے اللہ کی ذات پر نہیں بولے جا سکتے تو ان کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر غایت اور اثر کے اعتبار سے ہوتا ہے مبدا اور سبب کے اعتبار سے نہیں ہوتا مثلاً رقۃ القلب یہ سبب ہے احسان کا اور احسان کرنا یہ غایت اور اثر ہے۔ تو رحمٰن کا اطلاق مبدا کے اعتبار سے نہیں کریں گے بلکہ انعام و احسان کے اعتبار سے کریں گے احسان کرنا یہ تاثیر ہے اثر نہیں کیونکہ متاثر نہیں بلکہ مؤثر ہے۔

الرحمٰن ابلغ من الرحیم : یہاں سے قاضی صاحب دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہیں الرحمٰن میں مبالغہ زیادہ ہے کیونکہ کثرت مبانی کثرت معانی پر دلالت کرتے ہیں لہذا الرحمٰن میں مبالغہ زیادہ ہے۔

سوال : آپ کا یہ قاعدہ حذِر اور حاذِر پر صادق نہیں آتا کیونکہ حذِر کا معنی ہے زیادہ ڈرنے والا حالانکہ اس میں الفاظ کم ہیں اور حاذِر کا معنی ہے ڈرنے والا اور اس میں الفاظ زیادہ ہیں؟

جواب : یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ قاعدہ اکثریہ ہے۔ وذالک انما توخذ : یہ زیادتی کیسے ہے دونوں طریقوں سے ہو سکتی ہے ① کمیت (مقدار) ② کیفیت ۔ ۱- اگر مبالغہ کمیت کے اعتبار سے ہو تو یوں کہیں گے یا رحمٰن الدنیا و یا رحیم الآخرۃ۔ کیونکہ دنیا میں مرحومین کی تعداد زیادہ ہے اور آخرت میں کم ہوگی یعنی صرف مومنین پر تو مرحومین کی تعداد کم ہوگی تو یہ رحمٰن میں کمیت میں زیادتی ہوگی ۲- اور کیفیت کے اعتبار سے زیادتی ہو تو کہا جائے گا یا رحمٰن الدنیا والآخرۃ و یا رحیم الدنیا ۔ آخرت کی نعمتیں بڑی بڑی ہیں اور دنیا کی چھوٹی چھوٹی ہیں اور رحمٰن بڑی نعمتیں کرتا ہے اور رحیم چھوٹی ۔ تو معنی یہ ہوگا کہ آخرت اور دنیا میں بڑی بڑی نعمتیں کرنے والا اور دنیا میں چھوٹی نعمتیں کرنے والا تو یہ کیفیت کے اعتبار سے مبالغہ ہے۔ وانما قدم سوال : رحمٰن بڑی صفت ہے اور رحیم چھوٹی صفت ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ تمام صفات میں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ ہوتی ہے تو رحیم مقدم ہونا چاہئے؟

جواب :- قاضی صاحب نے اس کے چار جواب دیے ہیں ① تقدم رحمۃ الدنیا کمیت کے اعتبار سے زیادتی مراد لی جائے تو رحمٰن کی رحمت دنیا و آخرت دونوں کو شامل ہے اور رحیم کی رحمت آخرت میں ہے

اور دنیا کی رحمت کا وجود مقدم ہے آخرت کی رحمت کے وجود پر تو تقاضا بھی یہی تھا کہ دنیا کی رحمت پر جو لفظ
دلالت کرتا ہے وہ مقدم ہو۔ (۲) رحمن کو اللہ کی ذات کیساتھ زیادہ مناسبت ہے کیونکہ اس کا اطلاق
غیر اللہ پر نہیں ہوتا ہے تو یہ بمنزلہ علم کے ہو گیا اور علم صفت سے مقدم ہوتا ہے بخلاف رحیم کے وہ غیر اللہ پر بھی بولا جاتا ہے
لان معناه المنعم الحقیقی :- لفظ رحمن کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رحمن کا جو معنی ہے
وہ غیر اللہ میں پایا ہی نہیں جاتا کیونکہ رحمن وہ ذات ہے جو منعم حقیقی ہے جو نعمتیں دیتا ہے وہ اس کی ذاتی
ہوں اور درمیان میں کوئی واسطہ نہ ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ انعام کے آخری درجے پر فائز ہو مطلب یہ
ہے کہ وہ انعام دیتے ہیں لیکن اس کے بدل کا متمنی نہیں ہوتا تو یہ دونوں معنے صرف اللہ کی ذات میں پائے جاتے ہیں بخلاف
بندوں کے جو بندہ کسی پر احسان کرلیتے وہ اپنی طرف سے نہیں دیتا اور بدل کا متمنی ہوتا ہے یا تو جلب منفعت کا
یا دفع مضرت کا پھر جلب منفعت فی الدنیا یا فی الآخرۃ اسی طرح دفع مضرت فی الدنیا او فی الآخرۃ الخ
(۳) لان الرحمن لما دل : جب رحمن کو ذکر کیا تو اس میں بڑی بڑی نعمتیں آگئیں اور چھوٹی نکل گئیں
لیکن جب رحیم کا ذکر کیا اس نے چھوٹی نعمتوں کا بھی احاطہ کرلیا تو گویا کہ رحیم رحمن کیلئے تتمہ ہے اور کسی
کا تتمہ اس سے مؤخر ہوتا ہے (۴) او للمحافظة علی رؤس الآی : رحمن کو مقدم کیا تاکہ رؤس آیات
کی حفاظت ہو جائے کیونکہ سورۃ فاتحہ کی ہر آیت کا آخری دو لفظوں میں پہلا حرف یاء ہے رحیم میں اسی طرح ہے
والاظہر انه غیر مصروف : یہاں سے قاضی صاحب ایک نحوی مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ رحمن منصرف ہے یا غیر
منصرف۔ اسمیں الف نون زائدتان اکٹھے ہیں۔ اگر یہ صفت کے آخر میں ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کیلئے بعض
یہ شرط لگاتے ہیں کہ اسکی مؤنث فعلانہ نہ ہو اور بعض وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں اب جو انتفاء فعلانہ کی
شرط لگاتے ہیں ان کے نزدیک یہ غیر منصرف ہوگا کیونکہ اللہ کا مؤنث ہے ہی نہیں اور وجود فعلی والوں کے نزدیک
منصرف ہوگا کیونکہ اسکی مؤنث فعلی کے وزن پر نہیں آتی۔ لیکن قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ رحمن غیر منصرف
ہے اس کو نظائر پر محمول کرتے ہوئے وہ اکثر غیر منصرف ہیں ، وانما خص التسمیة بهذه ۔ سوال: اللہ
کے بے شمار صفاتی نام ہیں تو اللہ نے یہ تینوں نام خاص طور پر کیوں ذکر کیے ہیں ؟ جواب : یہ نام اس وجہ سے
مختص کیے ہیں تاکہ عبادت گزار یہ جان لے کہ وہ ذات جو اس کے لائق ہے کہ جس سے تمام معاملات
میں مدد طلب کی جائے وہ ایسی ذات ہو جو معبود حقیقی ہو اور تمام نعمتوں کا مالک بھی ہو تو اس پر یہ
تینوں نام دلالت کرتے تھے اس لیے ان کو ذکر کیا کہ اللہ معبود حقیقی ہے اور الرحمن الرحیم بڑی بڑی
نعمتوں کا مالک ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

الحمد للہ: حمد، شکر اور مدح کی تعریفات ① حمد:- کا لغوی معنی ہے ستودن اور اصطلاح میں
هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري۔ زبان کیساتھ کسی کی خوبی پر تعریف کرنا جو فاعل مختار
سے صادر ہو۔ آگے عام ہے وہ نعمت کے مقابلے میں ہو یا نہ ہو۔ الثناء: ثنا تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے
① صفات کمالیہ کا اظہار کرنا جیسے حدیث میں ہے لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك۔
② مطلق اوصاف بیان کرنا جیسے من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار
③ ذکر باللسان۔ اعتراض:- ذکر باللسان کے معنی کے اعتبار سے اس کی نسبت اللہ کی طرف کرنا صحیح
نہیں تو پھر اللہ کیلئے زبان کا قول کرنا لازم آئے گا حالانکہ اللہ اس سے پاک ہے۔ جواب: اس صورت میں
کہ جب نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس کا معنی ہوگا قوت تکلم (الافاضة مع شعور الفيض بالارادة)
الجمیل: یہ ذات اور صفات دونوں کی صفت بن سکتی ہے۔ الاختیاری: اس سے شبہ ہوتا ہے کہ
حمد صرف اختیاری افعال پر ہوتی ہے غیر اختیاری پر نہیں ہوتی جیسے علم، قدرت، حی ہونا وغیرہ۔
جواب: اختیاری کا آپ نے معنی یہ سمجھا ہے کہ وہ افعال اختیاری ہوں حالانکہ مراد یہ ہے کہ ایسی
خوبیوں پر تعریف کرنا جو فاعل مختار سے صادر ہوں، آگے عام ہے وہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری۔
المدح: هو الثناء على الجميل مطلقاً۔ یعنی مطلقاً ثنا کرنا آگے عام ہے فاعل مختار سے صادر ہوں یا غیر سے۔
حمد اور مدح میں فرق:- حمد فاعل مختار کیلئے اور مدح مختار و غیر مختار دونوں کیلئے
ہو سکتی ہے۔ تو خلاصہ یہ نکلا کہ حمد خاص ہے اور مدح عام ہے اور ان دونوں کے درمیان
نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔ تو جہاں نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہو وہاں ایک جانب
سے صدق کلی ہوتا ہے اور دوسری جانب سے جزئی۔

شکر:- لغوی تعریف: هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما یعنی ایسا فعل بجا لانا جو
منعم کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے آگے عام ہے قول سے ہو یا فعل سے یا اعتقاد سے ہو۔
اصطلاحی تعریف: صرف جميع ما انعم الله على عباده الى ما خلق لاجله۔
حمد و شکر میں نسبت: ان دونوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے۔ کہ حمد مورد
کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف زبان کیساتھ ہوتی ہے اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے چاہے
نعمت ہو یا نہ ہو۔ اور شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ (زبان، قلب اور اعمال سے)

اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف نعمت کے مقابلے میں ہو یا نہ۔
شکر قولی یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اسکے ساتھ احسان کرے تو جواباً جزاک اللہ شکراً کہہ دے۔
اور قلبی یہ ہے کہ اگر کوئی اس پر احسان کرے تو اسکی عظمت کو دل میں بٹھالیا جائے۔

وقیل هما اخوان :۔ یہ علامہ زمخشری کا مذہب ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں لیکن علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے تفسیر کشاف جو علامہ زمخشری کی تصنیف ہے اس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ اخوان سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان اشتقاق کبیر ہے۔
اشتقاق کی اقسام : اشتقاق کہتے ہیں کہ دو لفظوں کا معنی اور ترکیب کے اعتبار سے مشترک ہونا پھر اشتقاق کی تین قسمیں ہیں (۱) اشتقاق صغیر :۔ کہ دو لفظ مادہ اور حروف کی ترتیب میں مشترک ہوں جیسے ضرب ضربًا سے بنا ہے اور یہ دونوں ترکیب حروف میں مشترک ہیں (۲) اشتقاق کبیر :۔ دو لفظ مادہ میں تو شریک ہوں لیکن ترتیب حروف میں فرق ہو جیسے مَدَحَ حَمِدَ، جَذَبَ، جَبَذَ (۳) اشتقاق اکبر :۔ دو لفظ اکثر حروف مادہ میں شریک ہوں جیسے فَلَکَ اور فَلَحَ فَلَقَ۔ وغیرہ
والشكر في مقابلة النعمة : قاضی صاحب اس پر شاہد بیان کرتے ہیں۔ افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا۔ (فائدہ پہنچایا تم کو میری طرف سے نعمتوں نے تین چیزوں کیساتھ الخ)
لما كان الحمد : یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔
سوال : قاضی صاحب نے حمد اور شکر کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی بیان فرمائی ہے یہ درست نہیں اسوجہ سے کہ جہاں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہو وہاں تین مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی اور دو افتراقی۔ حالانکہ حدیث میں آیا ہے الحمد راس الشکر شکر کو کل قرار دیا اور حمد کو اس کا جزء قرار دیا اور جزء کا اطلاق کل پر نہیں ہوسکتا یہ بات کا تقاضا کرتی ہے کہ حمد کا اطلاق شکر پر نہ ہو اور نسبت اس بات کا تقاضا کرتی ہے حمد کا اطلاق شکر پر ہو پھر نبی نے فرمایا ما شکر اللہ من لم یحمدہٗ حمد کی نفی سے شکر کی نفی فرمائی تو معلوم ہوا حمد اعم مطلق ہے اور شکر اخص مطلق ہے حالانکہ اعم من وجہ سے اخص من وجہ کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اعم مطلق سے اخص مطلق کی نفی ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ ان کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے؟

جواب: بیضی کے فرمان میں جو حمد کا شکر کیلئے جزء ہونا سمجھ میں آتا ہے اس سے جزء حقیقی مراد نہیں بلکہ جزء ادعائی مراد ہے جزء ادعائی یہ ہوتا ہے جزء حقیقی نہ ہو بلکہ متکلم کسی وجہ سے اس کے جزء ہونے کا دعویٰ کرے وجہ یہ ہے کہ شکر لغوی سے نعمت کا اظہار ہوتا ہے یہ ایک کلی ہے اور زبان، دل، اعضاء اسکی اجزاء ہیں اور زبان نعمت کا اظہار کرنے میں سب سے زیادہ دال ہے بخلاف قلب اور اعمال کے۔ اور حمد بھی زبان ہی سے ہوتی ہے اسوجہ سے بیضی نے حمد کو شکر کا جزء قرار دیا

والذم نقیض الحمد: قاضی صاحب حمد، شکر اور مدح میں استعمال کے اعتبار سے فرق بیان فرماتے ہیں حمد کے مقابلے میں مذمت آتی ہے شکر کے مقابلے میں کفر آتا ہے

و رفعہ بالابتداء: یہاں الحمد للہ کی ترکیب بیان کرتے ہیں الحمد مبتداء ہونے کیوجہ سے مرفوع ہے اور للہ ظرف مستقر خبر ہے۔ الحمد میں اصل نصب ہے ① مفعول بہ ہونے کیوجہ سے منصوب ہے اور اس کا فعل نوجد محذوف ہے ② مفعول مطلق ہے اور اس کا فعل نحمد محذوف ہے یہ زیادہ بہتر ہے۔ یہاں اسکے فعل کو وجوباً حذف کیا گیا ہے قاعدہ: فعل کا فاعل یا مفعول بہ مصدر کے بعد موجود ہو لفظوں مضاف الیہ یا جار مجرور کی صورت میں اور وہ مصدر (مفعول مطلق) نوعی بھی نہ ہو تو وہاں مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً حذف کیا جاتا ہے جیسے الحمد للہ، سبحان اللہ، معاذ اللہ وغیرہ

بعض قراتوں میں اس کو اپنے اصل پر رکھ کر منصوب پڑھتے ہیں لیکن یہ شاذ ہے

لیکن جمہور نے اصل سے عدول کرکے اس کو مرفوع پڑھا ہے تاکہ جملہ اسمیہ بن جائے اور جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے الف لام کو داخل کرکے عموم کیطرف اشارہ کیا۔

والتعریف فیہ للجنس: الحمد میں الف لام کونسا ہے جنسی، استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی۔ عہد ذہنی تو نہیں بنا سکتے کیونکہ مبتداء کو نکرہ بنانا لازم آئے گا۔

عام مفسرین عہد خارجی کا بھی نہیں بناتے کیونکہ خارج میں اس کا کوئی فرد معین نہیں لیکن مولانا حسین علی اس کو عہد خارجی کا بھی بناتے ہیں اور اگر جنسی بنائیں تو حقیقت حمد کیطرف اشارہ ہوگا اور جنسی بنانے سے استغراق بھی خود بخود سمجھ میں آجائے گا کیونکہ کسی اور کیلئے اگر فرد ثابت ہو جائے تو پھر جنس میں ثابت ہوگا تو پھر جنسی بھی نہیں بن سکے گا۔

اذا الحمد فی الحقیقۃ : سوال : تعریف تو بندوں کی بھی کیجاتی ہے ؟
جواب : بندوں کی تعریف مجازی ہے کیونکہ بندے کو یہ صفت اللہ ہی نے عطا فرمائی ہے تو حقیقت میں یہ تعریف بھی اللہ تعالیٰ ہی کی ہے
وفیہ اشعار : اس تفصیل سے علم کلام کا ایک مسئلہ بھی معلوم ہو گیا - کہ اللہ حی عالم قادر مرید ہے کہ حمد ہوتی ہے کسی کی اختیاری خوبی پر تعریف کرنا جو فاعل مختار سے صادر ہو اور جو اپنے اختیار سے فعل صادر کرتے وہ قادر بھی ہے

رَبّ : اسکے بارے میں دو قول ہیں (۱) مصدر ہے اور تربیت کا معنی دیتا ہے
تربیت : تبلیغ الشئی الی حد کمالہ شیئاً فشیئاً - شئی کو کمال حد کسی طرف پہنچانا آہستہ آہستہ -
سوال : رب مصدر ہے تو اس کو لفظ اللہ کی صفت بنانا درست نہیں کیونکہ مصدر وصف محض ہے اور وصف محض کا حمل ذات پر درست نہیں ؟
جواب : یہ مصدر ہے اور اس کا حمل ذات پر بطور مبالغہ کے ہے جیسے زید عدل تو اس کا مطلب یہ ہو کہ اللہ رب العزت تربیت کے ایسے مقام پر فائز ہیں کہ گویا کہ سراپا تربیت ہیں
(۲) دوسرا قول : یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے رَبَّ یَرُبُّ فھو رَبٌّ اور چونکہ نَصَرَ یَنصُرُ سے صفت مشبہ بہت کم آتی ہے اس لیے قاضی صاحب نے اسکی نظیر بیان کی ہے نَمَّ یَنِمُّ فھو نَمٌّ
سوال : صفت مشبہ لازمی باب سے آتا ہے اور رب یرب متعدی ہے لہٰذا اس سے صفت مشبہ لانا درست نہیں
جواب : اس باب کو کَرُمَ یَکرُمُ کی طرف منتقل کریں گے اس کے بعد اس سے صفت مشبہ کو مشتق مانیں گے
ثم سمّی بہ المالک : مالک کو بھی رب اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی شئی مملوک کی تربیت و حفاظت کرتا ہے
ولا یطلق علی غیرہ : قاعدہ : رب کا اطلاق غیر اللہ پر بغیر اضافت کے جائز نہیں - اضافت کیساتھ غیر اللہ پر بھی اطلاق درست ہے جیسے ارجع الی ربک ، انہ ربی احسن مثوای
اَلْعٰلَمِیْن : عالم کی جمع ہے اور اسم آلہ کا صیغہ ہے - لغوی معنی : مایُعلم بہ الشئی - لیکن عرف واصطلاح عالَم یعنی فاعَل کا وزن اس میں وصفیت پر اسمیت غالب آگئی ہے
مطلب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کے ذریعے کسی کو جانا جائے اس کو فاعَل کے وزن پر نہیں لایا جائیگا بلکہ عالم صرف ان چیزوں کو کہیں گے جن سے رب کی ذات معلوم ہوتی ہے اسی طرح

خاتم کا اطلاق مہر لگانے والے آلے پر نہیں ہوگا بلکہ وہ انگوٹھی جس کے ذریعے مہر لگائی جاتی ہے

من الجواہر والاعراض: جواہر کہا اجسام نہیں کہا تاکہ یہ جزء لایتجزی کو بھی شامل ہو جائے کیونکہ جزء لایتجزی جواہر میں سے ہے نہ کہ اجسام میں سے

سوال: عالم سے صانع کا وجود کیسے معلوم ہوتا ہے؟

جواب: یہ ساری اشیاء ممکنات میں سے ہے اور ممکنات ایسے مؤثر کی طرف محتاج ہوتے ہیں کہ وہ واجب لذاتہ ہو۔ یعنی وہ مؤثر کسی اور ممکن کا محتاج نہ ہو۔ اور وہ ذات باری تعالیٰ ہی ہے۔

فائدہ: عالم کا اطلاق مجموعہ من حیث المجموعہ کے طور پر ہوتا ہے یا قدر مشترک کے طور پر۔ بعض کہتے ہیں مجموعہ من الحیث المجموعہ صادق آتا ہے لیکن یہ درست نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ قدر مشترک کے طور پر ہر جنس پر اس کا علیحدہ علیحدہ اطلاق ہو سکتا ہے۔

سوال: عالم جب قدر مشترک کے طور پر یعنی ہر ہر جنس کیلئے علیحدہ علیحدہ استعمال ہوتا ہے تو پھر اس کو جمع نہیں لانا چاہیے تھا اس لیے کہ جمع لانے سے غرض یہ ہے کہ تمام جنسوں کو شامل ہو جانے اور یہ غرض عالم پر الف داخل کرنے کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتی ہے؟

جواب: یہ بات درست ہے کہ عالم پر الف لام داخل کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے کہ لیکن پھر بھی خطرہ ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ الف لام سے کسی خاص عالم کی طرف اشارہ ہے مثلاً واحد سے مراد صرف جنس انسان ہو اور الف لام لا کر جنس انسان کے ہر ہر فرد کی طرف اشارہ ہو۔ اس وجہ سے العالمین جمع ذکر کیا تاکہ مقصود قطعیت کیساتھ حاصل ہو۔

سوال: جب العلمین سے تمام اجناس مراد ہیں تو اس کی جمع واؤ نون کیساتھ کیوں لائی حالانکہ واؤ نون کیساتھ ذوی العقول کی جمع آتی ہے اور اس میں غیر ذوی العقول بھی شامل ہیں؟

جواب: ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ کی وجہ سے جمع ذوی العقول کے طریقے پر لائی

دوسرا قول: عالم سے مراد کل ما سوی اللہ نہیں بلکہ یہ وضع کیا گیا ہے ذوی العقول کیلئے اور ذوی العقول تین ہیں جنات، فرشتے اور انسان۔

سوال: العلمین سے مراد صرف ذوی العقول لینا یہ درست نہیں اسلئے کہ یہ مقام مدح ہے اور یہاں عموم کی ضرورت ہے۔ آپ اس کو تین مخلوقات کیساتھ خاص کر رہے ہیں لہذا یہ مقام مدح کے منافی ہے؟

جواب: یہ تین مخلوقیں تو براہ راست مراد ہوں گی باقی مخلوقات تبعاً اس میں آجائیں گی

تو معنی یہ ہوگا جو اللہ ان میں اعلیٰ مخلوقوں کا رب ہے وہ غیر ذوی العقول کا بطریق اولیٰ رب ہے
تیسرا قول: اصل وضع تو ماسوی اللہ کیلئے ہے لیکن یہاں مراد خاص طور پر انسان ہیں اسلیئے
کہ انسان تمام مخلوق کا خلاصہ ہیں اور انسان پر العلمین کا اطلاق بھی ہوا ہے أتأتون الذكران من العلمين
خاص طور پر انسان مراد لینے کی وجہ: عالم کبیر جن چیزوں پر مشتمل ہے انسان بھی انہی تمام
صفات پر مشتمل ہے جیسے زمین کو ٹھہرانے کیلئے پہاڑوں سے میخوں کا کام لیا ایسے ہی
انسان کے اندر ہڈیاں بنائیں جن سے وہ چلتا ہے جسطرح جہاں کو آباد کرنے کیلئے بارشیں ہوتی
ہیں ایسے ہی انسان کے جسم سے بھی پسینے پھوٹتے ہیں جسطرح عالم کے اندر غور وفکر کرنے کا کہا
گیا ہے ایسے ہی انسان کو اپنے اندر بھی غور وفکر کرنے کا کہا گیا ہے۔ وفی انفسکم افلا تبصرون
دقیقہ رب: نحوی بحث: مشہور قرأت تو جر ہے لیکن اس کے علاوہ اس میں نصب بھی جائز
ہے نصب کی وجہ: ① بناء بر مدح کہا ہو تو عبارت نمدح رب العلمین ہوگی۔ ② بناء بر منادیٰ
ہو تو یا رب العلمین۔ ③ فعل مقدر کی وجہ سے فعل کو مقدر ماننے کی وجہ یہ کہ الحمد اس پر دال تھا۔
دقیقہ دلیلیہ: قاضی صاحب علم کلام کا ایک مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ کائنات جسطرح
اپنے وجود وثبوت میں موجد کی محتاج ہے ایسے ہی اپنے بقاء میں بھی موجد کی محتاج ہے۔ اس
طرح کہ اللہ نے ساری کائنات کی ربوبیت کو اپنی ذات کیساتھ خاص کیا کیونکہ رب وہ ہے جو کہ
شئی کو نقصان اور زوال ہونے سے محفوظ کردے۔ اور شئی کو زوال سے محفوظ کرنا ہی بقاء ہے
تکرار للتعلیل: سوال: امام شافعیؒ پر اعتراض ہوتا ہے آپ جب تسمیہ کو فاتحہ کا
جزء قرار دیتے ہیں تو اس میں الرحمن الرحیم جب آگئے تو پھر سورۃ فاتحہ میں دوبارہ کیوں ذکر کیا؟
جواب: تو انہوں نے اس کا جواب دیا کہ اس کا تکرار علت بیان کرنے کیلئے ہے۔
مٰلِكِ يوم الدين: ملك میں چار قرأتیں ہیں۔ ① مٰلِك یہ قرأت عاصم کسائی
اور یعقوب کی ہے انہوں نے استدلال کیا ہے قرآن کی آیت يوم لا تملك نفس لنفس
کا استدلال اس طرح ہے کہ تملك یہ ضرب یضرب سے ہے یہ مِلک سے مشتق ہے نہ کہ مُلک سے
اسلیئے کہ شیئا تملك کا مفعول بہ ہے تو متعدی ہوا اور مِلک متعدی ہے نہ کہ مُلک۔ لہذا
جب تملك کا مشتق مِلک ہے تو مالك کا مشتق مِلک ہونا چاہیے کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک
ہے کیونکہ اللہ نے وہاں غیر اللہ سے ملك کی نفی کی ہے تو اس میں بھی اللہ نے اپنے لیے ملک کو ثابت

کیا ہے اور غیر سے نفی کی ہے لہذا دونوں کا مشتق منہ ایک ہونا چاہیے تو جب اس سے مشتق مانیں تو مالک ہی ہوگا کیونکہ ملک سے مالک ہی مشتق ہو سکتا ہے۔

اعتراض: آپ کا یوم لا تملک سے مالک والی قرأت پر استدلال درست نہیں اسلیے کہ اگلا جملہ اسکے منافی ہے کیونکہ اس میں فرمایا کہ امر اس دن اللہ کیلئے ہوگا؟ اس میں امر کا اثبات ہے اور امر ملک میں ہوتا ہے نہ کہ ملک میں تو اس سے مَلِک ہی مشتق ہے نہ کہ مالک؟

جواب: امر کے دو معنی ہوتے ہیں (۱) امر بمعنی فعل اسکی جمع اوامر آتی ہے (۲) امر بمعنی حکم اسکی جمع امور آتی ہے۔ اعتراض تب ہو سکتا ہے جب ہم دوسرا معنی مراد لیں۔ بلکہ ہم پہلا معنی مراد لیں گے

(۲) دوسری قرأت مَلِکِ: قاضی صاحب کے ہاں یہی مختار ہے اس پر تین دلیلیں پیش کی ہیں (۱) یہ اہل حرمین کی قرأت ہے ان سے بڑھ کر قرأت کو کون سمجھتا ہے، لیکن مولانا فضل داد مدظلہ نے فرمایا کہ اہل حرمین بھی مالک پڑھتے ہیں۔ (۲) وہ استدلال کرتے ہیں لمن الملک الیوم کہ اللہ تعالیٰ نے مُلک کو قیامت کے دن اپنے لیے ثابت کیا ہے اسی طرح مالک یوم الدین میں بھی اسلیے کہ ان دونوں کا مصداق اور مآل ایک ہے اور مُلک سے مَلِک مشتق ہے نہ کہ مالک۔

(۳) مَلِک پڑھنے میں زیادہ تعظیم ہے اسلیے کہ مالک کی ملکیت میں جو چیزیں ہوتی ہیں ان میں سب سے اعلیٰ چیزیں غلام اور باندیاں ہیں بخلاف مَلِک کہ اس میں آزاد بھی ہوتے ہیں اور آزاد غلام اور باندیوں سے اعلیٰ ہوتے ہیں تو جس کی ملک میں اعلیٰ ہوں وہ بھی اعلیٰ ہوتا ہے

تعظیم کی زیادتی کی وجہ: یہ ہے کہ مالک کی ملکیت میں شئی قلیل بھی ہوتی ہے تو جسکی ملک میں جتنی زیادہ اشیاء ہوں اسکی عظمت زیادہ ہوتی ہے۔

(۳) تیسری وجہ: یہ ہے کہ مالک ہر قسم کے انسان کو کہتے ہیں بخلاف مَلِک کے وہ سب سے اعلیٰ ہوتا ہے تو جو سب سے اعلیٰ ہو اس کی عظمت بھی زیادہ ہوگی

مالک اور مَلِک میں فرق:- المالک هو المتصرف فی الاعیان المملوکة الخ۔

(۳) تیسری قرأت: مَلَکَ یہ حقیقت میں مَلِک والی قرأت ہے کیونکہ فَعِل وزن میں فَعْل پڑھنا جائز ہے

(۴) چوتھی قرأت: مَلَکَ بروزن ضَرَبَ بعض نے اس قرأت کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض نے اس قرأۃ کو بہت عمدہ قرار دیا ہے وجہ یہ ہے کہ اس میں مِلک اور مُلک دونوں سے مشتق ہونے کا احتمال ہے۔

وما لگا بالنصب علی المدح: یہاں سے قاضی صاحب مالک کے اعراب کو بیان کرتے ہیں ① اسکو مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں جیسا کہ مشہور ہے ② او منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اسوقت اس کا فعل محذوف ہوگا امدح یا نمدح۔ یا لفظ اللہ سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ ③ مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اسوقت یہ مبتدا محذوف کی خبر ہوگا ④ اور تنوین اور اضافت کیسا تھ بھی پڑھ سکتے ہیں مالکا یوم الدین۔ مالکٌ یومَ الدین۔ مالکُ یومِ الدین۔ مالکِ یومِ الدین لیکن اگر مَلِک نصب ورفع میں حرف اضافت کیساتھ ہوگا۔

یوم الدین یوم الجزاء:۔ قاضی صاحب مالک کی تفصیل سے فراغت کے بعد یوم الدین کو بیان فرماتے ہیں۔ یوم کے تین معنی ہیں ① لغوی معنی مطلق وقت ② عرفی معنی طلوع شمس سے لیکر غروب شمس تک کا وقت۔ ③ شرعی معنی طلوع فجر صادق سے لیکر غروب شمس تک۔ لیکن یہاں پر لغوی معنی مراد ہے اسلئے کہ یہاں قیامت کے دن کے حالات کے بارے میں بحث ہو رہی ہے نہ کہ اس کے طلوع وغروب ہونے میں۔

الدین: دین کے بھی تین معنی ہیں ① جزاء ② شریعت ③ اطاعت
لیکن آیت میں اسکا معنی جزاء ہے۔ شریعت اور اطاعت میں جزاء کو مقدر نکالا جائے گا۔

دین اور جزاء میں فرق۔ دین اور جزاء میں فرق یہ ہے کہ دین میں بدلہ پورا کا پورا ہوتا ہے لیکن جزاء میں کمی اور زیادتی ہو سکتی ہے۔

اضاف اسم الفاعل:۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔
سوال:۔ سوال یہ ہے کہ مالک یوم الدین ترکیبی لحاظ سے لفظ اللہ کی صفت ہے اسکو صفت بنانا صحیح نہیں کہ موصوف معرفہ ہے اور صفت نکرہ ہے کہ یہ مضاف لفظی ہے۔ اور اضافت لفظی صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے اور یہاں تخصیص نہیں ہوتی۔

جواب: یہ قاعدہ یہ ہے کہ اضافت لفظی میں صیغہ صفت کا اپنے معمول کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ وہ تخصیص کا فائدہ نہیں دیتی۔ لیکن یہاں صیغہ صفت کا معمول کی طرف مضاف نہیں بلکہ معمول مفعول فیہ ہے۔ اسکو حذف کر دیا اور ظرف میں فی کو حذف کر دیا اور یوم الدین کو صیغہ صفت کی طرف مضاف کر دیا۔ تو اکیں تخصیص ہے جیسے شاعر کا قول ہے۔ یا سارق اللیلۃ اہل الدار

وقضاۂ ملک :- یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے

سوال :- آپ نے کہا کہ یہاں اضافت لفظی نہیں یہ غلط ہے - اگرچہ مفعول بہ کو حذف کر دیا ہے - لیکن ظرف کو اسکا قائم مقام کر دیا ہے - گویا کہ یہ معمول ہوا تو اضافت لفظی ہے

جواب :- اضافت لفظی نہیں - کیونکہ صیغہ صفت عامل ہو اور معمول کی طرف مضاف ہو اور مالک عامل ہی نہیں ہے - کہ عامل میں حال یا استقبال والا زمانہ اور مالک میں زمانہ نہیں پایا جاتا - کیونکہ اسمیں دوام اور استمرار ہے - اور یا یہ تملک فعل ماضی کا صیغہ ہے - جیسے ونادی اصحاب الجنۃ کہ یہ یقینی ہے - جس طرح ماضی یقینی ہے

تخصیص الیوم بالاضافۃ :- یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے - سوال یہ ہے کہ اللہ کی مالکیت دنیا اور آخرت اور ہر ہر چیز پر ہے - تو پھر صرف آخرت کو کیوں ذکر کیا -

جواب نمبر ۱ :- آخرت کا دن عظیم ہے - تو نسبت آخرت کی طرف کی ہے کہ مالکیت بھی عظمت سے ظاہر ہو - جواب نمبر ۲ دنیا میں مالکیت اللہ کی ہے - لیکن اللہ نے بندوں کو بھی مالک بنایا ہے - لیکن آخرت میں تنہا مالکیت اللہ ہی کی ہوگی - اس لیے آخرت کی طرف منسوب کیا

واجراء ہذہ الاوصاف :- اس عبارت میں قاضی صاحب اللہ رب العزت کی چار صفات کی وجہ بیان کرتے ہیں -

پہلی صفت رب العالمین :- یہ صفت تربیت پر دلالت کرتی ہے کہ تمام چیزوں کو حد کمال تک پہنچانے والی ذات اللہ کی ہے - تو اس صفت سے معلوم ہوا کہ جب اللہ تعالیٰ مربی ہے تو پھر اللہ کی ذات موجد للعالمین بھی ہے کہ تربیت تو بعد میں ہوتی ہے پہلے وجود ہوتا ہے

دوسری اور تیسری صفت الرحمان الرحیم :- یہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سارے انعامات عطاء کرنے والا اللہ ہے -

چوتھی صفت مالک یوم الدین :- یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے - کہ قیامت کے دن تمام امور کا اللہ ہے - قاضی صاحب فرماتے ہیں - کہ اللہ نے یہ چار صفات لائق استحقاق حمد کی علت بیان کی ہیں - کہ اللہ ہی مستحق حمد ہے - اس پر یہ چار صفات دلالت کرتی ہیں - ان چاروں صفات پر حکم استحقاق کو مرتب کیا - اور جب حکم کا حمل پر وصف کے اوپر تو وصف اسکی علت بنتی ہے - اور ان چاروں کا مجموعہ صرف اور صرف اللہ کی ذات میں پایا جاتا ہے - ان میں سے کوئی ایک صفت بھی غیر اللہ میں نہیں پائی جاتی -

سوال :- قاضی صاحب نے احق اسم تفضیل ذکر کیا ہے کہ زیادہ مستحق نہیں۔ اس سے زیادتی استحقاق کی نفی ہوئی ہے مطلق استحقاق کی نہیں۔

جواب :- آگے قاضی صاحب نے فرمایا لا یستحقہ علی التحقیق سے مطلق استحقاق کی بھی نفی ہوگئی ہے۔

۲) قاضی صاحب نے مفہوم مخالف لیا کہ اللہ حمد کا مستحق ہے۔ صفات کی وجہ سے اور غیر اللہ میں یہ صفات نہیں تو غیر اللہ حمد کا مستحق بھی نہیں۔ اور یہ مفہوم مخالف اس لیے لیا کہ آگے آنے والی آیت ایاک نعبد کے لیے دلیل بن جائے کہ غیر اللہ حمد کے مستحق نہیں تو عبادت کے بطریق اولی مستحق نہیں۔ ساری کی ساری عبادت اللہ ہی کے لیے ہے۔

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ پہلی صفت موجب للحمد ہے کہ اللہ کا پیدا کرنا اس بات پر تقاضہ کرتا ہے۔ کہ اسکی حمد کی جائے۔ دوسری اور تیسری صفات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تمام انعامات میں مختار ہے۔ اور اللہ انعامات دینے پر مجبور نہیں ہے۔ اور نہ انعامات دینا اللہ پر واجب ہے۔ اس سے معتزلہ کا رد ہوا کہ ان کے نزدیک اللہ پر واجب ہے اور انعامات نیک اعمال کے بدلے میں ہوتے ہیں۔ اور چوتھی صفت میں استحقاق اختصاص حمد کو بیان کیا۔ اور نیکوں کے لیے وعدہ اور بروں کے لیے وعید ہے۔ اختصاص حمد کہ الحمد کو مرتب کیا ہے۔ مالک یوم الدین پر تو مالکیت صرف اللہ ہی کی ہے۔ تو حمد بھی اللہ ہی کی ہوگی۔ اور اللہ تمام امور کا مالک ہے تو اس پر ہے کہ نیکوں سے جو وعدہ کیا ہے۔ اسکو پورا کرنا۔ اور بروں سے جو وعید ہے اسکو پورا کرنا۔

ایاک نعبد و ایاک نستعین اس عبارت کے اندر جبریہ وقدریہ دونوں کی رد ہے۔

ایاک نعبد : ثم انہ لما ذکر : یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال : یہاں غیب کا صیغہ ایاہ استعمال کرنا چاہیے تھا کیونکہ ماقبل صفات اسمائے ظاہرہ کی صورت میں ذکر کی گئی ہیں، اور اسم ظاہر غیب کے حکم میں ہوتا ہے۔

جواب : اس کے قاضی صاحب نے دو جواب دیے ہیں ① پہلا جواب علمائے ظاہرہ نے دیا کہ اللہ نے پہلے اپنا ذاتی نام ذکر کیا پھر بڑی بڑی صفات ذکر کیں، اور یہ صفات ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے اللہ کی ذات غیروں سے ممتاز ہوگی تو گویا کہ اللہ کی ذات ہمارے علم میں معین معلوم ہوگی جب اللہ کی ذات اس درجہ میں آگئی تو خطاب کرنا درست ہوگیا تو گویا کہ اللہ کی صفات ذکر کرنے کے بعد ایوں کہہ دیا (یا من هذا شانه نخصك بالعبادة)

② خطاب کا صیغہ اس لیے ذکر کیا تاکہ اس کے ذریعے اللہ کے استحقاق حمد کا اختصاص پر زیادہ دلالت ہو جائے اگر غائب کا صیغہ ذکر کرتے تو دلالت تو ہوتی لیکن زیادہ نہ ہوتی۔

زیادہ دلالت اس طرح ہے کہ ایاک ضمیر اپنے اصل معنی (کہ سامنے کوئی ہو اور اس کے ساتھ خطاب کیا جاتا ہے) میں نہیں بلکہ اللہ کی ذات کو جو ممیز بالاوصاف حاصل ہوئی ہے اس کو متحضر کر کے ذکر کی ہے اور ممیز بالاوصاف پر عبادت اور استعانت کا حکم لگایا تو یہ ترتب الحکم علی الاوصاف ہے اور صفات حکم کے لیے علت ہوگی اور یہ صفتیں صرف اللہ ہی کے اندر پائی جاتی ہیں، تو لہٰذا عبادت و استعانت کا مستحق صرف وہی ہے۔ ③ خطاب کا صیغہ اس وجہ سے ذکر کیا تاکہ ترقی من البرهان الی العیان ہو جائے کہ اللہ نے پہلے اپنی ذات پھر صفات ذکر کیں، ان صفات میں سے ہر ایک صفت اللہ کے وجود پر دلالت کرتی ہے تو سالک دلائل کے ذریعے اللہ کے وجود پر دلائل مکمل ہو گئے تو آگے خطاب کا صیغہ ذکر کر کے عیان کی طرف اشارہ کر دیا اگر غائب کا صیغہ ذکر کرتا تو دلائل ہی ہوتے عیان اور مشاہدہ نہ ہوتا۔

ومن عادة العرب : یہاں سے قاضی صاحب علمائے متصوفین کی طرز پر جواب دیتے ہیں۔

تمہید : جو بندہ ذوق سے توجہ تام کر کے اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس کے تین درجے ہیں۔

① سالک : جو اپنے ظاہر کو برے اعمال سے اور باطن کو برے اخلاق سے پاک کرے اس کا ابتدائی درجہ اپنے آپ کو اعمال صالحہ پر عامل بنانا، اور انتہائی درجہ اپنے آپ کو اخلاق حسنہ سے مزین کرنا۔

② عارف : جو اللہ کی معرفت حاصل کرنے میں متوجہ ہو جائے، اس کا ابتدائی درجہ اپنے

ایاک نعبد میں اللہ تعالیٰ نے عارف کا حال بیان کیا، ایاک نعبد سے پہلے یہاں سے واصل کا درجہ بیان کیا۔

آپ کا اخلاق حسنہ سے مزین کرنا اور انتہائی درجہ مقام مشاہدہ حاصل کرنا ۔ (مقام مشاہدہ : مخلوق سے توجہ ہٹا کر مکمل طور پر اللہ کی طرف متوجہ ہو جانے کے بعد جو کیفیت حاصل ہوتی ہے اسے مقام مشاہدہ کہتے ہیں)
(۳) جواب دوم : جس کو مقام مشاہدہ حاصل ہو جائے یہ ختم ہونے والا نہیں کیونکہ اللہ کی صفات ختم نہیں ہو
تیسرا جواب : یہاں التفات ہے ۔ فائدہ :- التفات کی تعریف جمہور کے نزدیک پہلے کریں
و غائب میں کلام لایا جائے پھر اس سے عدول کیا جائے ۔ علامہ سکاکی : مقتضائے ظاہر کے خلاف کلام کو لانا یہ التفات ہے ۔ التفات کلام میں جدت اور تنشیط پیدا کرنے کیلئے ۔
قول امرء القیس : یہ التفات ہوگا لیکن علامہ سکاکی کے مذہب کے مطابق نہ کہ جمہور کے مطابق
اس مثال میں تطاول لیلک مقتضائے ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ متکلم کا صیغہ لانا چاہیے تھا ۔
و ایا ضمیر منفصل : لفظ ایاک کے بارے میں چار قول ہیں ۔
(۱) جمہور محققین : ایاک میں ایا ضمیر منصوب ہے اور ک وغیرہ حروف ہیں یہ اس لیے لگائے جاتے ہیں تاکہ مخاطب کا پتہ چلے کہ مذکر ہے یا مؤنث واحد، تثنیہ ہے یا جمع ۔
قال الخلیل : دوسرا قول : ایا تو ضمیر ہے لیکن ک، ہا وغیرہ اسماء ہیں اور مضاف الیہ کی وجہ سے مجرور ہیں
اور ان کا استدلال : یہ ہے کہ عرب کا مقولہ جب آدمی ساٹھ سال کا ہو جائے الخ ایا الشواب ۔ اس شعر میں ایا کو اسم ظاہر (الشواب) کی طرف مضاف کیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ ساتھ والے اسم کی طرف مضاف ہو تا ہے
وھو شاذ : قاضی صاحب نے اس کا رد کر دیا ۔ (۳) کوفیوں کے نزدیک : اصل میں ضمیر ک، ہا وغیرہ ہیں ایا کو ان کے سہارے کیلئے ذکر کیا ہے اسلئے کہ ک، ہا وغیرہ یہ فعل کے مفاعیل تھے جیسے ضربک فعل نے ان کو جدا کر دیا تو یہ منفصل استعمال نہیں ہو سکتے تھے اسلئے عرب والوں نے ساتھ ایا لگا دیا ۔
کوفیوں کا رد : عماد الشئی لایکون اکبر منہ کہ کاف ضمیر تو چھوٹی لیکن ایا اتنا بڑا ۔
(۴) چوتھا قول : ایاک مستقل کلمہ ہے یہ دو لفظ نہیں بلکہ پورا کلمہ وضع ہی ضمیر منصوب کیلئے ہے
و قرئ ایاک : قاضی صاحب اس میں قراتیں بیان کرتے ہیں ۔ (۱) ہمزہ پہ جر اِیَّاکَ ۔
(۲) بفتح الھمزۃ اَیَّاکَ اسلئے کہ فتحہ خفیف حرکت ہے ۔ (۳) ہمزہ کو ھاء کیساتھ تبدیل کرکے ھَیَّاکَ ۔
والعبادۃ غایۃ اقصی الخضوع ۔
اب قاضی صاحب لفظ نعبد کو بیان کرتے ہیں ۔ نعبد عبادت سے ہے ۔ عبادت کہتے ہیں غایۃ الذل مع غایۃ الذل ۔ یہ عبادت کا لغوی معنی ہے اب چونکہ عبادت کے اندر

ذلت کا معنی پایا گیا اسلیئے جس راستے پر لوگ زیادہ چلتے ہوں اسکو طریق معبد کہتے ہیں
اور جو کپڑا مضبوط ہو اس کو ثوب ذو عبدہ کہتے ہیں کیونکہ یہ لمبا زمانہ پہنا جاتا ہے
تو قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ جب اس میں ذلت کا معنی پایا گیا تو اب یہ حرف
اللہ کیلیئے استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے عبادۃُ اللہ۔

عبادۃ کا اصطلاحی معنی: بعض کے نزدیک: اس فعل کو کہتے ہیں جس کو اللہ نے اپنے بندے
کی عبدیت ظاہر کرنے کیلیئے علامت بنا دیا ہے فعل عام ہے ظاہر کیساتھ تعلق ہو جیسے نماز وغیرہ
یا باطن کیساتھ جیسے عقائد۔ بعض کے نزدیک:

شیخ القرآنؒ فرماتے ہیں: کہ کسی ذات کے بارے میں یہ نظریہ و عقیدہ رکھ کر کہ وہ میرے نفع نقصان
کا مالک ہے پھر اس کی تعظیم کرنا یہ عبادت ہے۔

نستعین: یہ استعانت سے مشتق ہے جو معنی ہے طلب المعونۃ یہ لغوی معنی ہے۔
استعانۃ کا ایک معنی علم کلام والوں نے ایک اصول فقہ والوں نے اور ایک محققین نے بیان کیا ہے۔

معمول کو حذف کرنے اس کے اندر تعمیم پیدا کیا جائے ... معمول کو حذف کیا جاتا ہے کہ ... قرینہ اس پر دلالت کر رہا ہوتا ہے

① فعل کی مخصوص نیت کرنا ② اس فعل کا تصور ذہن میں ہو ③ اس کے مادے کا حاصل ہونا
جس میں تصرف کرسکے ④ اگر یہ فعل آلات کا محتاج ہے تو ان کا بھی موجود ہونا

صاحب کتاب نے استعانۃ ضروریہ و غیر ضروریہ دو قسمیں بنا کر جو تعریف
کی ہے یہ وہی ہے جو علم کلام والوں نے کیا کہ اسباب و آلات کا سالم ہونا۔ اور اصول فقہ
والوں کے نزدیک قدرۃ ممکنہ اور میسرہ اور محققین کے نزدیک چار چیزوں کا پایا جانا۔
غیر ضروریہ: جس کے ذریعے بندہ کیلیئے فعل آسان ہو جائے یا بندے کو فعل کے قریب کردے۔
المراد طلب المعونۃ: یہاں سے نستعین کے معمول کے بارے میں بات کرتے ہیں تو فرمایا کہ معمول

ذکر نہ کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ① فعل کو قائم مقام لازم کے کرنا تاکہ اس میں تعمیم پیدا ہو جائے کہ جب مخصوص معمول نہیں ہوگا تو جن جن چیزوں کیطرف سامع کا ذہن جائے گا وہ اسی کو اس کا معمول بنائے گا۔ ② کلام کے اندر کوئی قرینہ موجود ہو مفعول پر تو بھی مفعول کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں پر پہلی صورت ہے۔

الضمیر المستکن: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال: ہر فاتحہ پڑھنے والا اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہے تو واحد کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے مثلاً ایاک اعبد وغیرہ؟

جواب: یہ جمع کا جو صیغہ لایا گیا ہے یہ کثرت افراد کیوجہ سے ہے اظہار عظمت کیلئے نہیں کثرت افراد اس طرح ہے کہ اگر بندہ جماعت کیساتھ نماز پڑھ رہا ہے تو اہم نعبد اسلئے کہا ہے کہ عبادت کرنے والا یہ خود بھی اور ساتھ دوسرے نماز والے بھی۔ اور اگر اکیلا نماز پڑھ رہا ہے تو پھر اس سے مراد یہ خود اور جنات والے فرشتے ہیں۔ اور اگر نماز سے باہر ہے تو پھر یہ اور تمام موحدین کے لحاظ سے نعبد کہا ہے۔

ادرج عبادتہ: یہاں سے قاضی صاحب جمع کا صیغہ لانے کی حکمت بیان کرتے ہیں۔ تو فرمایا کہ جب قاری نے اپنی عبادات کو نیک لوگوں کی عبادات کیساتھ ملا دیا تو اس میں مقبول ہونے کی امید پیدا ہوگی کیونکہ اللہ اپنے نیک بندوں کی حاجات و عبادات کو رد نہیں فرماتا۔ اسی وجہ سے جماعت کی نماز مشروع کی گئی۔

وقدم المفعول: یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال: یہاں معمول کو مقدم کیوں کیا؟

جواب: قاضی صاحبؒ نے اس کے پانچ جواب دیے ہیں ① معمول یعنی ایاک اس سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے اور وہ عظمت والی ہے تو عظمت کے پیش نظر معمول کو مقدم کیا۔

② اہتمام شان کیلئے کہ بندے کا مقصود اعلیٰ ذات باری تعالیٰ ہیں اور مقصود کو مقدم کرتے ہیں

③ حصر کا معنی حاصل کرنے کیلئے کیونکہ قاعدہ ہے التقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر والاختصاص۔

حصر والی وجہ میں تھوڑا سا خفا تھا اس وجہ سے اس پر اشتہاد پیش کیا۔ وہ یہ ہے کہ علامہ ابن حاجب فرماتے ہیں یہاں حصر والی معنی لینا درست نہیں اسلئے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں ① حصر افرادی:- ایک صفت کے جو مستحق لوگ ہیں وہ ان کو

... مستقیم، ... ما قبل ربط بیان کرتے ہیں۔

سوال: جب بندے نے کہا کہ اے اللہ

جواب: اے اللہ سیدھا راستہ دکھا۔

چونکہ بیان دو مبین کے درمیان

اگر جملہ مستقلہ مانیں تو وایاک نستعین الخ بندے نے کہا کہ بندے نے خبر دے دی کہ سب چیزوں میں مدد دینے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔

ساری چیزوں میں مدد دینے والی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے۔

کبھی اور غیر کو اسی شریک کرے تو وہاں غیر کو نکالنے کیلئے حصر ہوتی ہے
(۲) حصر قلبی: ایک شخص ایک صفت کا مستحق ہے کوئی اس صفت کو غیر کیلئے ثابت کرے تو وہاں حصر کیا جاتا ہے۔ تو ابن حاجب فرماتے ہیں کہ یہاں قصر افرادی نہیں ہو سکتا کیونکہ مومنین غیر اللہ کو اللہ کی عبادت میں شریک نہیں کرتے۔ اور حصر قلبی بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ مومنین اللہ کو چھوڑ کر غیر کی عبادت نہیں کرتے تو لہٰذا اس میں دفعا ہے؟
اس کا جواب: یہاں حصر حقیقی بنا نہیں کہ وہ یہ ہے کہ جس میں نفس الامری اور واقعی چیز کو بیان کیا جائے۔ اسی وجہ سے ابن عباسؓ نے نعبدک ولا نعبد غیرک کیسا تو تفسیر کی ہے

(۴) ایاک سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے اور ذات باری تعالیٰ وجود میں پوری کائنات سے مقدم ہیں تو یہاں بھی معمول کو مقدم کیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔
(۵) معمول کو مقدم کرکے عابد کو یہ بات سمجھائی کہ اس کی نگاہ باری تعالیٰ پر ہونی چاہئے نہ کہ اپنی عبادت پر اور اگر عبادت پر نظر ڈالتا بھی ہے تو اس نظریہ سے دیکھے کہ بڑی عظمت والی عبادت ہے اس نسبت سے کہ یہ میرے اور معبود کے درمیان تعلق اور واسطہ ہے۔
نکات العارف کا تکملہ: کہ معبود پر نظر کیوں ہونی چاہیے تو فرمایا کہ اللہ عارف باللہ تو درجہ وصول تک پہنچانا چاہتے ہیں اور یہ تب ہوسکتا ہے کہ جب آدمی غیر سے اور اپنی ذات واحوال کے لحاظ سے کٹ جائے اور اللہ کی طرف متوجہ ہو جائے۔

تکرار الضمیر: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال: ایاک نعبد میں ایاک ضمیر کا تکرار کیوں کیا حالانکہ واؤ عاطفہ کے ذریعے ایاک دونوں کیساتھ لگ سکتا تھا؟
جواب: ایاک ضمیر مکرر لائی اس بات کی صراحت کرنے کیلئے جسطرح معبود صرف اللہ ہے اسی طرح مستعان بھی صرف اللہ ہے اگر تکرار نہ لاتے تو درمیان میں واؤ ہے اور واؤ مطلق جمعیت کیلئے آتی ہے تو اس سے یہ شبہ پیدا ہو جاتا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو اللہ کیساتھ خاص ہے لیکن یہ صفات الگ الگ غیر اللہ میں پائی جا سکتی ہے۔

قدمت العبادۃ: سوال: عبادت کو استعانت پر مقدم کیوں کیا؟ حالانکہ استعانت کو مقدم ہونا چاہیے تھا اسکی وجہ ① کہ عبادت بھی ایک مہم ہے اور نستعین میں تمام مہمات کیلئے مدد مانگی ② عبادت بندے کا فعل ہے اور استعانت اللہ کا فعل ہے چونکہ اشرف وافضل ہے اور اشرف وافضل مقدم ہو
جواب: ① رعایۃ فاصلہ کیلئے تاکہ رؤس آیات ایک جیسی ہوں ② اس کو مقدم کرکے سائل کو سوال کا طریقہ بتا دیا کہ جس سے سوال کرنا ہے پہلے اس کو کوئی تحفہ دینا چاہیے جو کہ قبولیت کا ذریعہ
③ قاضی صاحب کا نکتہ: کہ بندے نے جب نعبد میں عبادت کی نسبت اپنی طرف کی تو اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہو سکتا تھا کہ میں نے کوئی بہت بڑا قابل اعتماد کام کر لیا ہے کہ اب میرے لڑکھڑانے جانے کا کوئی امکان نہیں تو اس بیماری کیلئے فوراً بعد میں ایاک نستعین کہ یہ سب کچھ اللہ کی مدد سے ہو

وقیل الواو: وایاک کی واؤ پر بحث کرتے ہیں کہ بعض کے نزدیک واؤ حالیہ ہے۔
اعتراض: فعل مضارع جب حال واقع ہو تو رابطہ ضمیر ہوتا ہے نہ کہ واؤ اور یہاں واؤ ہے؟
جواب: ① مبتدا محذوف ہے نحن نستعین ② یہ اس فعل مضارع کا قانون ہے کہ جس کے شروع میں کوئی اسم نہ ہو اور ابتداء ہی فعل مضارع سے ہو اور یہاں شروع میں اسم ہے تو جملہ اسمیہ کا وہم پیدا ہو گیا لہذا واؤ کا لانا درست ہے۔
وقری بکسر النون: قاضی صاحبؒ ایاک نعبد ایاک نستعین میں ایک اور قراءت بیان کرتے ہیں اور صرف کا ایک قانون اپی یا ابا والا بیان کرتے ہیں۔
سیوی الیاء: اسکی وجہ یہ ہے کہ یاء خود دو کسروں سے بنی ہے اگر اسکو کسرہ دیں تو توالی کسرات لازم آئے گا۔

اھدنا الصراط المستقیم:- ہدایۃ کے دو معنی علماء نے بیان کیے ہیں ① ایصال الی المطلوب لیکن یہ معنی قرآن کی آیت اما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدیٰ سے یہ ضابطہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ایصال الی المطلوب کے بعد گمراہی ناممکن ہے ② اراءۃ الطریق لیکن یہ معنی انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ معنی ہوگا آپ راہ نہیں دکھا سکتے حالانکہ انبیاء علیہم السلام کا کام ہی اراءۃ الطریق ہے۔

دلالت کا۔ طاعت کے اسباب فراہم کر کے رہنمائی کرنا چاہیے ایصال الی المطلوب ہے یہ ارادۃ الطریق ہے۔

ھدایت کا لفظ خیر کے لئے استعمال ہوتا ہے شر کے لئے نہیں۔

حذف مادۃ الایصال۔

بعض نے یہ ضابطہ متعین کیا کہ ھدایۃ اگر یہ مفعول ثانی کی طرف الی کے واسطے سے متعدی ہو تو معنی ہوگا اراءۃ الطریق اور اگر بغیر الی کے متعدی ہو تو اس کا معنی ایصال المطلوب ہوگا لیکن یہ ضابطہ بھی فہدیتہ النجدین سے ٹوٹ جاتا ہے لیکن کیونکہ ضابطہ کے مطابق اس کا معنی ہونا چاہیے ایصال المطلوب کیونکہ یہاں ھدینہ مفعول ثانی کی طرف بغیر الی کے متعدی ہے لیکن آگے فلا اقتحم العقبۃ حالانکہ ایصال المطلوب کے بعد ایسی نا ممکن ہے۔ اسی طرح لکن اللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم اس میں اراءۃ الطریق ہونا چاہیے لیکن اسمیں معنی ایصال المطلوب ہے۔

بعض نے کہا: کہ ھدایۃ کا کوئی معنی متعین نہیں بلکہ موقع محل کے اعتبار سے جو معنی مناسب ہو۔

دلالۃ بلطف: قاضی صاحب ھدایۃ کا معنی بیان کرتے ہیں ایسا معنی جس پر کوئی اعتراض نہیں دلالت کا معنی ہے رہنمائی کرنا چاہے ایصال المطلوب کے طور پر ہو یا اراءۃ الطریق کے طور پر۔ اور لطف کا معنی ہے اسباب اطاعت خیر پیدا کرنا۔ ھدایۃ اس معنی کے اعتبار سے صرف خیر میں استعمال ہوگا؟ **خلق**

سوال: فاھدوھم الی صراط الجحیم اس میں تو اسباب شر کے معنی میں استعمال ہوا ہے؟

جواب: یہاں پر ھدایۃ بطور تہکم استعمال ہوا ہے۔

تھکم: دو ضدوں میں سے ایک کو دوسری کی جگہ استعمال کرنا

ومنہ الھدیۃ وھوادی الوحش: ھدایۃ کے چند استعمالات کو بیان کرتے ہیں کہ ھدیۃ بھی اسی سے ہے اور ھدیۃ کو ھدیۃ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ یہ بھی محبت پر دلالت کرتا ہے

ھوادی الوحش: وہ جانور جو آگے چل کر پیچھے آنے والوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔

والفعل منہ ھُدی: یہاں سے مصنف ایک صرفی تحقیق کو بیان فرماتے ہیں فرمایا کہ یہ ھدا ہیھدی سے مشتق ہے اصل میں یہ متعدی بالی یا لام ہوتا ہے۔ لیکن یہاں اس کیساتھ اختیار فالامعاملہ کیا گیا ہے یعنی حذف اور ایصال

وھدایۃ اللہ تتنوع: یہاں سے قاضی صاحب اللہ کی ھدایت کی تفصیل بیان کرتے ہیں انواع کے اعتبار سے اس کا کوئی شمار نہیں لیکن اجناس کے اعتبار سے یہ منحصر ہے چار اقسام میں۔

① بندے میں اس قوت کا پیدا کرنا جس کی وجہ سے وہ اپنے مصالح اور ضروریات کا ادراک کر سکے جیسے عقل، حواس، ظاہرہ و باطنہ۔

② ان دلائل کا قائم کرنا جن کے ذریعے حق و باطل۔ صلاح و فساد میں فرق ظاہر ہو جائے۔

③ رسولوں اور ان کے ساتھ کتابوں کا اتارنا لوگوں کے اعمال کی اصلاح کیلئے۔

④ جو کوئی ان تینوں پر عمل کرتا ہے تو اللہ اس پر راز کھولتے ہیں انبیاء علیہم السلام پر وحی کے ذریعے اولیاء پر ان کے علاوہ پر الہام کے ذریعے۔

فالمطلوب اما زیادۃ: یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: جب بندے نے اللہ کی صفات ذکر کیں اور استعانت اور عبادت کو اللہ کیساتھ خاص کیا یعنی جو ذات جن چیزوں کی مستحق تھی ویسی شان کو اسی کیساتھ کیا تو یہ بندہ ہدایت یافتہ ہیں آگے دوبارہ اھدنا الصراط المستقیم یہ تو تحصیل حاصل لازم آتا ہے؟

جواب: ہر آدمی کو ہدایت کا جو درجہ حاصل ہے وہ اس سے اگلے درجے کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس لیے کہ ہدایت کیلئے ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی تو جس کو ابتدائی درجہ حاصل ہے وہ انتہائی درجہ کو حاصل کرنا چاہتا ہے لہذا تحصیل حاصل لازم نہیں آتا۔

② اسے جو ہدایت حاصل ہے اس پر دوام اور ثابت قدمی حاصل کرنا چاہتا ہے۔

③ اگر اسے ہدایت کا آخری درجہ حاصل ہو گیا ہے تو وہ اس ہدایت پر مرتب ہونے والے اثر کو طلب کرتا ہے۔

فاذا قالہ العارف: یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: عارف جب درجہ وصول تک پہنچ جائے اور یہ ہدایت کا آخری درجہ ہے پھر دوبارہ اھدنا الصراط المستقیم یہ تحصیل حاصل ہے سوال بہر حال باقی ہے؟

جواب: درجہ وصول کی بھی دو طرفیں ہیں ① سیر الی اللہ تمام مخلوق سے کٹ کر اللہ کی طرف متوجہ ہو جائے ② سیر فی اللہ: اللہ کی صفات جمالیہ و کمالیہ کے اندر مستغرق ہو جانا پہلی قسم حادث اور متناہی ہے اور دوسری غیر حادث اور لامتناہی ہے۔

اب واصل جب اھدنا کہے گا تو مطلب ہوگا کہ اے اللہ مجھے سیر فی اللہ کا راستہ عطا فرمایا۔

مبدل منہ اور بدل کا مصداق ایک ہو۔

اس بات کی صراحت حاصل ہو گئی کہ مشہود علیہ بالاستقامۃ صرف مؤمنین کا راستہ ہے۔ جبھی جبھی مبدل منہ میں خفاء ہوتا ہے تو بدل الکل کی صورت میں وہ خفاء دور ہو گیا۔

والامر والدعاء: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امر اور دعاء لفظاً اور معناً شریک ھے
لفظاً اس طرح کہ دونوں کے اندر امر کا صیغہ ہے اور معناً کہ دونوں میں طلب کا معنی ہے
ان دونوں میں فرق کرنے میں معتزلہ اور اشاعرہ کا اختلاف ہے۔
معتزلہ: کہتے ہیں امر وہ ہوتا ہے جو حقیقت میں بڑا ہو اپنے آپ کو بڑا سمجھے یا نہ سمجھے ا
داعی وہ ہوتا ہے جو حقیقت میں چھوٹا ہو چاہے اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے یا نہ سمجھے۔
اشاعرہ: امر وہ ہوتا ہے جو حقیقت میں بڑا نہ ہو اگرچہ اپنے آپ کو بڑا سمجھے داعی
ہوتا ہے داعی وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے اگرچہ چھوٹا نہ ہو بلکہ الا مر وغیرہ۔

الصراط: صراط اصل میں سراط تھا سین کو صاد کیساتھ تبدیل کر دیا کیونکہ طاء حروف
مستعلیہ میں سے ہے اور سین حروف مہموسہ منخفضہ میں سے ہے اور ایک کلمہ میں ان کا اجتماع
ثقل کو پیدا کرتا ہے اس وجہ سے سین کو صاد کیساتھ تبدیل کر دیا۔ اور صاد کی سین کیساتھ
مناسبت یہ کہ دونوں مہموسہ میں سے ہیں اور طاء کیساتھ بھی یہ کہ دو مطبقہ میں سے ہے
گویا کہ صراط میں تین قرأتیں ہو گئیں۔ ① خالص صاد کیساتھ پڑھتے
② خالص سین کیساتھ پڑھتے ہیں ③ صاد کے اندر زاء کا اشمام کرتے ہیں تاکہ صاد
جو اپنے مبدل منہ کے قریب ہے اور زیادہ قریب ہو جائے۔

والسراط من سرط: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سراط سرط الطعام سے ماخوذ ہے یہ اس وقت
جاتا ہے جب آدمی لقمہ کو نگل لے اب راستے کو بھی سراط اسلئے کہتے ہیں کہ یہ بھی اپنے ا
چلنے والے کو نگل لیتا ہے اور راستے کو لقم بھی کہتے ہیں کہ یہ چلنے والے کو لقمہ بنا لیتا ہے
وجمعہ سرط: اسکی جمع سُرُطٌ آتی ہے جیسا کہ کتاب کی کتبٌ۔ یہ مذکر و مؤنث دونوں میں
المستقیم: اس کا معنی ھوتا ہے المستوی المعتدل۔ وہ راستہ جس پر چل کر انسا
جھٹکے آسانی سے منزل پر پہنچ جائے۔
اس سے مراد کیا ہے دو قول ہیں ① طریق الحق چاہے جس کا ہو لیکن حق ہو۔
② خاص طریق اسلام یعنی آپؐ کا بتایا ہوا راستہ۔

اعتراض: دوسرا معنی مراد لینے کی صورت میں اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صراط الذین یہ بدل الکل ہے الصراط المستقیم سے۔ تو اس صورت میں بدل بنانا درست نہیں ہوگا وہ اس طرح کہ الصراط المستقیم خاص ہوگا کہ صرف آپؐ کا راستہ اور صراط الذین عام ہے صدیقین شہداء وغیرہ کا۔ حالانکہ اعم کو اخص سے بدل بنانا درست نہیں؟

جواب: صراط مستقیم سے سے خاص طریق اسلام مراد لیں اس لحاظ سے تو یہ خاص ہوگا لیکن جس طرح سابقہ انبیاء، صلحاء، اولیاء کو توحید کی دعوت اور ظلم بند کرنے کا حکم تھا وہی مفہوم طریق اسلام میں بھی ہے تو اس مفہوم سے بدل بنانا صحیح ہے۔

بَدَلٌ مِنَ الاَوّل: قاضی صاحبؒ نحوی ترکیب بیان فرماتے ہیں کہ صراط الذین الصراط المستقیم سے بدل الکل ہے بدل اور مبدل منہ ذاتاً و معنیً دونوں متحد ہوتے ہیں اور بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے یعنی جو عامل مبدل منہ کیساتھ ہوتا ہے وہی بدل کیساتھ بھی ہوتا ہے اس لیے کہ ان دونوں میں مقصود بالنسبۃ بدل ہوتا ہے

سوال: جب بدل اور مبدل منہ کا مصداق ایک ہوتا ہے تو پھر اس طرح کہہ دیتے اھدنا صراط الذین الخ اس طرح کیوں نہیں کہا؟

جواب: اس طرح ذکر کرنے سے دو فائدے حاصل ہوئے (۱) تاکید: اس طرح کہ بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے جب عامل کا تکرار ہوا تو تاکید حاصل ہوئی (۲) طریق مستقیم مومنین ہی کا راستہ ہے اس پر صراحت معلوم ہوئی۔ صراحت اس طرح معلوم ہوتی کہ مبدل منہ میں ایک درجہ کا خفاء ہوتا ہے اور بدل لاکر اس کو دور کیا جاتا ہے تو گویا بدل اسکی تفسیر اور بیان ہوتا ہے۔ جو چیز تفسیر اور بیان بن رہی ہو اسکو زیادہ واضح ہونا چاہیے۔ تو صراط الذین انعمت علیہم یہ بھی واضح اور مفسر ہے تو طریق مومنین کی صراحت ہوگی۔

وقیل الذین انعمت علیہم: اب مُنعَم علیہم کون لوگ ہیں تو اس بارے تین قول ہیں

(۱) جمہور کا قول: یہ ہیکہ منعم علیہم چار قسم کے لوگ ہیں جس طرح دوسری آیت اولئك الذین انعم اللہ علیہم من النبیین الخ ان کا خلاصہ مومنین ہیں۔ اور یہی قول راجح ہے

تحریف کا لفظ کا اطلاق کیا اصحاب موسیٰ پر۔ اور نسخ کا اطلاق کیا ہے اصحاب عیسیٰ پر

انعام ماخوذ ہے نعمت سے اور نعمت ماخوذ ہے تنعم سے۔

وہ کیفیت جس کو انسان لذیذ پاتا ہے۔

اے اللہ ہمیں ان لوگوں کا راستہ دکھا جن پر تیرا انعام ہوا اور ان لوگوں کے راستے سے بچا جن پر تیرا غضب ہوا۔

صفت موضحہ۔ یہ صفت مقیدہ۔ یہ صفت

خاص کر ایمان کا ذکر کیا نعمت کاملہ ہونے کی وجہ سے۔

اس لیے کہ قرآن کا بعض بعض کی تفسیر کرتا ہے تو یہاں پر اجمال تھا تو دوسری آیت نے اس کی تفسیر کر دی۔
(۲) اس سے انبیاء علیہم السلام کا راستہ مراد ہے اسلیے کہ الذین انعمت کو مطلق ذکر کیا اور قانون یہ کہ المطلق اذا یطلق یُراد بہ الفرد الکامل۔ اور فرد کامل انبیاء علیہم السلام ہیں۔
(۳) اس سے مراد حضرت موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کے اصحاب ہیں جو ان کتابوں میں تحریف سے پہلے اور ان کے دین کے منسوخ ہونے سے پہلے تھے۔
لیکن قاضی صاحب نے قیل کیساتھ ذکر کر کے ان کے ضعف کیطرف اشارہ کر دیا۔
دقُریٔ صراط من: ایک اور قرأت بیان فرمائی ہے صراط من انعمت علیہم الذین کی جگہ من پڑھا ہے
والانعام ایصال النعمۃ: فرماتے ہیں کہ انعمت انعام سے ہے اس کو بیان فرماتے ہیں
یہاں تین لفظ ہیں (۱) انعام، نِعمت، نَعمۃ۔ انعام: ایصال النعمۃ الی غیرہ یہ نعمۃ سے مشتق ہے اور رفع اور خوشحالی کی حالت اور کیفیت کیلئے آتا ہے اور نعمت اس کیفیت کو کہتے ہیں جو انسان کو لذیذ چیز کے استعمال کے بعد حاصل ہوتی ہے لیکن پھر اس کا اطلاق لذت کے اسباب پر ہونے لگا۔ پھر نعمت نعمۃ سے مشتق ہے اور نَعمت کا معنی ہے نرمی اسی وجہ سے نرم جلد والے کو الجلد الناعم کہا جاتا ہے۔
انعمت علیہم میں کونسی نعمتیں مراد ہیں: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اللہ کی نعم انواع اور افراد کے اعتبار سے بے شمار ہیں اور لامتناہی ہیں لیکن اجناس کے اعتبار سے اولاً اس کی دو قسمیں ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی پھر دنیوی کی دو قسمیں ہیں (۱) وہبی (۲) کسبی پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) روحانی (۲) جسمانی۔
آخرت کی تمام نعمتیں وہبی ہیں۔ اس بات کا دارومدار اہلسنت والجماعت کے عقیدہ پر ہے کہ اللہ پر کوئی چیز لازم نہیں تو اب آخرت میں جو نعمتیں ملیں گی وہ محض اللہ کا احسان ہے اور معتزلہ کے نزدیک آخرت میں جو کچھ ملے گا وہ انسان کے عمل کا نتیجہ ہے۔

تو انعمت علیہم میں اخروی نعمتیں مراد ہیں (۲) یا دنیا کی وہ نعمتیں جو آخرت کی نعمتوں کے حصول کا سبب بنتی ہیں دنیا کی نعمتیں مراد نہیں کیونکہ وہ تو مومن

وکافر دونوں کو حاصل ہیں۔

غیر المغضوب علیہم: قاضی صاحبؒ اس کی ترکیب بیان فرماتے ہیں کہ اس میں دو احتمال ہیں (۱) غیر المغضوب کو الذین انعمت سے بدل بنائیں گے۔ بدل اور مبدل منہ میں مصداقاً وذاتاً اتحاد ہوتا ہے اور دو متحد چیزوں میں سے ایک کا دوسرے پر حمل درست ہوتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ منعم علیہم وہ لوگ ہیں جو غضب اور ضلال سے محفوظ رہیں۔

(۲) یہ الذین سے صفت واقع ہو رہا ہے پھر اس پر اعتراض ہوگا

اعتراض: غیر کو الذین کی صفت بنانا درست نہیں کیونکہ الذین جو موصوف ہے وہ معرفہ ہے اور صفت نکرہ ہے اس لیے کہ غیر اسمائے متوغل فی الابہام میں سے ہے اور یہ باوجود اضافت کے تعریف کا فائدہ نہیں دیتے حالانکہ موصوف صفت میں تعریف وتنکیر میں مطابقت ضروری ہے۔

جواب: یہاں دو تاویلیں کی جا سکتی ہیں (۱) موصوف کو نکرہ بنا دیا جائے وہ اس طرح کہ اسم موصول الف لام کے حکم میں ہوتا ہے جس طرح الف لام کی چار قسمیں ہیں جنسی، استغراقی، عہد ذہنی، عہد خارجی۔ اسی طرح اسم موصول کی بھی چار قسمیں ہیں۔ اب یہاں پر اسم موصول عہد خارجی کا نہیں بنا سکتے کیونکہ یہاں پر منعم علیہم کا خارج میں کوئی خاص فرد نہیں۔ استغراقی بھی نہیں بنا سکتے اس صورت میں معنی ہوگا ہم تمام منعم علیہم کا راستہ مانگتے ہیں حالانکہ تمام منعم علیہم کا راستہ مطلوب نہیں کیونکہ دنیا میں منعم علیہم تو کافر بھی ہیں۔ جنس کا بھی نہیں بنا سکتے کیونکہ معنی ہوگا ہم جنس منعم علیہم کا راستہ مانگتے ہیں حالانکہ جنس تو منعم علیہ نہیں ہوتی بلکہ اس کے افراد منعم علیہم ہوتے ہیں۔

باقی رہا اسم موصول عہد ذہنی کا وہ بنا سکتے ہیں۔ **موصول عہد ذہنی تعریف کا فائدہ نہیں**

ایسا اس واسطے ہے کہ الف لام عہد ذہنی کا ہو تو قاضی صاحب نے دو شعر پیش کیے ہیں ولقد امر علی اللئیم یسبنی یہاں پر یسبنی جملہ صفت ہے اور اللئیم موصوف ہے اور جملہ صفت کا فائدہ یہ ہے کہ موصوف نکرہ ہو تو معلوم ہوا کہ اللئیم نکرہ کے حکم میں ہے کیونکہ اس میں الف لام عہد ذہنی کا ہے۔ اب یہ کیسے پتہ چلا کہ عہد ذہنی کا ہے تو بات یہ ہے کہ شاعر اپنا کمال دودمان اور بردباری بیان کرتا ہے تو یہ صفت ہی ہو سکتا ہے جب اللئیم سے فرد غیر معین مراد ہو اس لیے کہ عہد خارجی میں تاویل ہو سکتی ہے کہ شاید شاعر اس کے ساتھ مجبور ہو اس لیے اس کو کچھ نہیں کہا

(۲) صفت میں تاویل: اس طرح کہ غیر بھی معرفہ ہے کیونکہ قانون یہ ہے کہ غیر جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جس کی ایک ہی ضد ہو تو اس صورت میں یہ تعریف کا فائدہ حاصل کر لیتا ہے۔ یہاں غیر مغضوب کی طرف مضاف ہے اور اس کی ایک ہی ضد ہے منعم علیہ لہٰذا جب معرفہ ہوا تو صفت بنانا درست ہے۔ جیسا کہ الحرکۃ غیر السکون میں ہے۔ کہ سکون کی ایک ہی ضد ہے یعنی حرکت لہٰذا غیر السکون کو الحرکۃ کی خبر بنانا درست ہے۔

دعن ابن کثیر: یہاں سے قاضی صاحبؒ غیر میں ایک اور ترکیبی احتمال بیان فرماتے ہیں فرماتے ہیں کہ اس میں نصب بھی پڑھا گیا ہے۔ پھر نصب کی تین وجوہ ہیں (۱) علیھم کی ھم ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے (۲) اعنی فعل محذوف کا مفعول بہ ہے (۳) مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے

پہلی وجہ پر اعتراض: حال فاعل یا مفعول سے واقع ہوتا ہے جبکہ ھم ضمیر مجرور ہے؟

جواب: مجرور بھی مفعول بہ غیر صریح ہوتا ہے جب مفعول بہ ہے تو اس سے حال بنانا درست ہے

سوال: حال ذوالحال کا عامل ایک ہوتا ہے یہاں دونوں کا عامل ایک نہیں کیونکہ غیر کا عامل انعمت ہے اور ھم ضمیر کا عامل علیٰ جارہ ہے؟

جواب: یہاں پر بھی دونوں کا عامل انعمت ہی ہے لیکن فرق صرف اتنا ہے کہ غیر میں بلا واسطہ عمل کر رہا ہے اور ھم ضمیر میں علیٰ کے واسطے سے عمل کر رہا ہے

فائدہ: جب اس کو مستثنیٰ بنائیں تو مستثنیٰ میں اصل مستثنیٰ متصل ہے مستثنیٰ منقطع خلاف اصل ہوتا ہے تو جب مستثنیٰ متصل بنائیں گے تو نعمتوں سے مراد اخروی نعمتیں نہیں لیں بلکہ تو عموم میں ہوگا خواہ دنیوی ہوں یا اخروی الخ یہ عموم اس وجہ سے ہوگا تاکہ متصل بنانا درست ہو اور اگر صرف اخروی نعمتیں مراد لیں تو پھر مستثنیٰ منقطع بنتا ہے متصل نہیں۔

المغضوب: مغضوب غضب سے مشتق ہے۔ اور غضب کہتے ہیں ثوران النفس بارادۃ الانتقام۔ اور یہاں نفس سے خون مراد ہے۔

اب اس میں تین چیزیں ہیں (۱) خون (۲) دل (۳) جوش مارنا۔

لہٰذا ہر معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق اللہ کی ذات پر درست نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ خون، دل اور جوش مارنا اس سے پاک ہے۔ کیونکہ جوش مارنا یہ کسی سے متأثر ہونے

کیونکہ جبر سے ہوتا ہے تو اللہ متأثر نہیں، بلکہ مؤثر ہے۔ تو جن الفاظ کا اطلاق اللہ کی ذات پر معنی کے اعتبار سے درست نہیں، وہ باعتبار غایت وانتہا کے اللہ کی ذات پر بولے جاتے ہیں۔ تو آدمی جب کسی پر غصے ہوتا ہے کر تو پھر اس کو سزا دیتا ہے تو یہاں بھی غضب کا معنی ہوگا سزا دینا اور عذاب دینا۔

عَلَیْہِمْ: قاضی صاحبؒ علیہم کی ترکیب بیان کرتے ہیں کہ یہ مغضوب کا نائب فاعل ہے مرفوع محلاً ہے

ولا الضالین: قاضی صاحب لا کی بحث کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ لا زائدہ ہے اور لا کو واؤ کے بعد زائدہ کیا جاتا ہے معطوف علیہ میں جو نفی ہے اُس کی مزید تاکید کیلئے۔

سوال: الضالین میں نفی ہے ہی نہیں تو پھر اس میں نفی کی تاکید کیسے؟

جواب: اگرچہ لفظاً نفی نہیں لیکن معنیً نفی موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ غیر دو معنی میں استعمال ہوتا ہے ① نفی کیلئے اگر یہاں نفی کیلئے ہو تو نفی صراحۃً موجود ہے لیکن لا کو زائدہ کرنا درست ہوا۔ اس صورت میں غیر لا کے اندر اسمیت والی جہت ختم ہو جاتی ہے جیسے أنا زيدًا غيرُ ضاربٍ یہ مثال درست ہے۔ لیکن أنا زيدًا مثلُ ضاربٍ ممتنع ہے اس لئے کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا تو مضاف الیہ کا معمول بطریقِ اولیٰ مقدم نہیں ہو سکتا لیکن أنا زيدًا غيرُ ضاربٍ درست ہے کیونکہ یہاں غیر لا کے معنی میں ہے لہٰذا اضافت والی بات ہی نہیں۔

وقُرِئَ غیر الضالین: قاضی ولا الضالین میں ایک اور قرأت بیان کرتے ہیں کہ غیر الضالین پڑھنا بھی درست ہے

والضلال: قاضی صاحبؒ ضلال کا معنی بیان کرتے ہیں۔ ضالین ضلال سے مشتق ہے اور ضلال کہتے ہیں سیدھے راستے سے اعراض کرنا عمداً ہو یا خطأً۔ ضلال کے بے شمار درجے ہیں۔ اوّل درجہ یہ ہو کہ اولیٰ کو چھوڑ دے اور اعلیٰ درجہ کفر باللہ ہے۔

وقیل المغضوب علیہم: مغضوب علیہم اور ضالین سے مراد کیا ہے اس بارے میں قاضی صاحب نے تین قول بیان کیے ہیں ① ان سے مراد کفار ہیں یہ قول ضمناً بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ منعم علیہم سے مراد جب کامل مومنین ہوں تو اس کے مقابلے میں مغضوب علیہم کفار ہوں گے اس لیے قاضی صاحب نے قیل المغضوب کیساتھ ذکر کیا ہے

② دوسرا قول: جمہور مفسرین فرماتے ہیں کہ مغضوب علیہم سے مراد یہود اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں، جیسا کہ قرآن میں ہے فیمن لعنہ اللہ وغضب علیہ یہ یہود کے بارے میں ہے۔ اور نصاریٰ کے بارے میں فرمایا قد ضلوا من قبل واضلوا عن سواء السبیل۔ اور نبی ﷺ حدیث میں بھی منقول ہے سئل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من هؤلاء المغضوب علیہم قال: الیہود قال من هؤلاء الضالون قال النصاریٰ۔

سوال: یہود کو مغضوب علیہم کہنا درست نہیں حالانکہ ان کو دوسری جگہ ضالین کہا گیا ہے اولئک شر مکانا واضل سبیلا؟

جواب: یہود کو مغضوب علیہم اور نصاریٰ کو ضالین صفات غالبہ کے طور پر کہا گیا ہے ورنہ ان میں اور صفات بھی پائی جا سکتی ہیں جیسے ضال وغیرہ۔

تیسرے قول سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے۔ ١۔ معرفۃ حق ازاتہ: حق سے مراد وہ احکامات نظریہ اعتقادیہ ہیں جو واقع کے مطابق ہوں یعنی احکامات کو جاننا اور ان پر ایمان لانا۔
معرفت خیر للعمل: احکامات کو جاننا ان پر عمل کرنے کیلئے۔
مخل بالعمل: وہ لوگ جنہوں نے ان اوامر ونواہی کو چھوڑ دیا جن کے وہ مکلف بنائے گئے تھے۔
مخل بالعلم: وہ لوگ جو دین عقیدہ سے ناواقف اور جاہل ہوں۔

③ تیسرا قول: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بہتر قول یہ ہے کہ مغضوب علیہم سے مراد ہر وہ شخص جو اللہ کی نافرمانی کرتا ہو اور ضالین سے مراد جاہل بااللہ ہیں۔
دلیل: مغضوب علیہم اور ضالین کو منعم علیہم کے مقابل میں ذکر کیا اب منعم علیہم وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے دو قوتیں عطا کیں معرفۃ الحق ازاتہ اور معرفۃ خیر للعمل یعنی قوت عاقلہ اور عاملہ تو جس جس جماعت قوت عاملہ کو ضائع کیا انہیں مغضوب علیہم کہا اور جنہوں نے قوت عاقلہ کو ضائع کیا انہیں ضال کہا۔ یعنی مخل بالعمل مغضوب علیہ ہے جیسا کہ قرآن کریم میں عمداً قتل کرنے والے کے بارے میں فرمایا وغضب اللہ علیہ اور مخل بالعلم ضال ہے جیسے فماذا بعد الحق الا الضلال

سوال: جمہور کے قول کی تائید نبی کے قول سے بھی ہوتی ہے پھر قاضی صاحب نے اپنے قول کو اوجہ کیوں کہا؟

جواب: نبی علیہ السلام نے جو یہود کو مغضوب علیہم اور نصاریٰ کو ضالین کہا یہ بطور تخصیص کے نہیں فرمایا آپ کا مقصود مراد بیان کرنا تھا کہ دنیا میں مغضوب علیہم اور ضالین اور بھی بہت سے ہیں لیکن ان کے اعلیٰ افراد یہ ہیں۔

وقری الضألین: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس میں ایک اور قرأت بھی ہے۔ لوگوں نے اس کو الف کے بجائے ہمزہ کیساتھ پڑھا ہے یہ دو قرأت ہیں جو التقائے ساکنین علی حدہ سے بچ جاتے ہیں اور اسی طرح وہ دابّۃ میں دأبۃ پڑھتے ہیں۔

آمین اسمٌ للفعل: آمین اسم فعل بمعنی استجب کے ہے۔ یعنی اِفعل فعل الاستجابہ

سوال: جب آمین بمعنی اِفعَل کے ہے اور افعل فعل ہے اور فعل مقترن با حد الازمنۃ الثلثہ ہوتا ہے جب یہ فعل ہے تو اس کو اسم فعل کہنا درست نہیں؟

جواب: آمین تو اسم ہی ہے لیکن جو اس کا معنی ہے استجب اس میں زمانہ پایا جاتا ہے آمین میں نہیں لہذا اس کو اسم فعل کہنا درست ہے۔

سوال: آمین جب اسم فعل ہے اور فعل مبنی ہوتا ہے اور مبنی میں اصل سکون ہے لہذا اس کو مبنی علی السکون ہونا چاہیے تھا؟

جواب: اس کو ساکن پڑھنے سے چونکہ التقائے ساکنین لازم آتا ہے اس سے بچنے کیلئے نون کو فتح دیا

سوال: التقائے ساکنین میں جب پہلا ساکن مدہ ہو تو اس کو گرا دیتے ہیں یہاں ایسا کیوں نہیں کیا؟

جواب: اگر یہاں مدہ کو گرا دیتے تو یہ امین ہو جاتا۔ اور اَمِن تو من باب افعال سے امر آمن آتا ہے تو پتہ نہ چلتا کہ یہ اسم فعل ہے یا باب افعال کا امر کا صیغہ ہے

وجاء مدّ الفہ: آمین دو قرأتیں ہیں ① اس کو مد کیساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں جیسا کہ مجنون نے اپنے شعر میں کہا۔ ویرحم اللہ عبدا قال آمینا ② ہمزہ میں قصر کیساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں جیسا کہ ایک شاعر نے کہا أمین فزاد اللہ ما بیننا بعدا۔

سوال: آمین تو بعد میں ہوتی ہے جب اس شعر میں پہلے ہے؟

جواب: شعریت میں شدت پیدا کرنے کیلئے آمین کو مقدم کیا۔

ولیس من القرآن وفاقاً: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ آمین قرآن کا جزء نہیں ہاں فاتحہ کو اس پر ختم کرنا مسنون ہے اس لیے کہ آپ نے فرمایا آمین فاتحہ کی مہر ہے تو جس طرح مہر کے بعد خط محفوظ ہو جاتا ہے فساد سے۔ اسی طرح سورۃ فاتحہ کا فساد عدم قبول ہے تو آمین کہنے سے یہ فساد سے محفوظ ہو جاتی ہے اور حضرت علی رضی کا اثر بھی ہے کہ آمین اللہ کی مہر ہے اس کے ساتھ اللہ اپنے بندے کی دعا پر مہر لگاتے ہیں۔

لقولہ الامام: اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ منفرد نماز میں آمین کہے گا اگر جماعت کیساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو پھر مقتدی آمین کہے گا اختلاف اس بات میں ہے کہ امام بھی آمین کہے گا یا نہیں امام مالکؒ کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا ان کی دلیل کہ آپ نے فرمایا اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین تو آپ نے امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ تقسیم کر دیا۔

ان کی دلیل کا جواب: (۱) اسی حدیث ایک دوسری سند ایسا تو مذکور ہے اس میں یہ بھی ہے فان الامام یقولہا۔ (۲) فقولوا آمین کا مقصد وظیفہ تقسیم کرنا نہیں بلکہ آمین کا مقام بتلانا ہے۔

احناف اور شوافع کے نزدیک امام بھی آمین کہے گا پھر ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ سراً کہے گا یا جہراً۔ احناف کے نزدیک سراً اور شوافع کے نزدیک جہراً۔

احناف کی دلیل ۱ احناف فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ دعا ہے اور دعا میں اصل اخفاء ہے جیسا کہ قرآن میں ہے ادعو ربکم تضرعاً وخفیۃ

شوافع کی دلیل: وائل بن حجر کی روایت ہے کان اذا قرأ ... ورفع بہا صوتہ

ان کو جواب: احناف نے شوافع کو جواب دیا کہ علقمہ بن وائل بن حجر کی روایت میں وخفض بہا صوتہ ہے۔ اب دونوں میں تعارض آگیا اور اذا تعارضا تساقطا۔

عن ابی ہریرۃ: یہاں سے قاضی صاحب نے اس سورۃ کی فضیلت میں تین احادیث پیش کی ہیں۔

سوال: سورۃ کی فضیلت پہلے ہوتی ہے جبکہ یہاں فضیلت آخر میں بیان کی ہے۔

جواب: سورۃ بمنزلہ موصوف کے ہے اور فضیلت بمنزلہ صفت کے ہے اس وجہ سے فضیلت کو مؤخر کیا۔ اور حضرات فضیلت پہلے بیان کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں فضیلت ترغیب کیلئے ہوتی ہے اور ترغیب شئی سے مقدم ہوتا ہے۔

﴿ سورۃ البقرہ مدنیہ ﴾

الٓمّٓ : سورۃ بقرہ مدنی سورت ہے اور اس میں ۲۸۷ آیات ہیں وجہ تسمیہ : اس سورت میں بقرہ کا قصہ بیان ہوا ہے اس وجہ سے اس کا نام سورۃ البقرہ رکھا گیا ۔

ربط : سورۃ الفاتحہ میں بندوں نے کہا اھدنا الصراط المستقیم تو اللہ نے فرمایا ذالک الکتب لاریب فیہ ،

الٓمّٓ : حروف کی دو قسمیں ہیں ① معانی ② مبانی (تعریفیں کما اثر) اب مبانی دو چیزیں ہیں ایک حروف معانی اور ان کے اسماء ، اب مبانی تو بالاتفاق حروف ہیں لیکن ان کے جو نام ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے ① پہلا مذہب : یہ اسماء ہیں کیونکہ اسم کیلئے تین چیزیں ضروری ہیں ① علامات ہونا ② فعل اور حرف کی نفی ③ اسم کی تعریف کا صادق آنا اب یہ تین چیزیں ان میں پائی جاتی ہیں لیکن عرف میں ان کا حرف ہونا مشہور ہے تو ان کی اسمیت میں خفاء آگیا کیونکہ حرفیت اسمیت پر غالب آگئی تو اس خفاء کی وجہ سے قاضی صاحب نے اس پر دو نحویوں کے قول پیش کیے ہیں کہ وہ بھی ان (الفاظ تہجی) کو اسماء کہتے ہیں ① امام خلیل نحوی : کے بارے میں ہے کہ انہوں نے اپنے شاگردوں سے ضرب کی دلیل کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا ضاد ، راء ، باء تو انہوں نے فرمایا انما ہذہ اسماء ۔

② ابو علی فارسی : فرماتے ہیں کہ میں لوگوں پر حیران ہوں کہ وہ یاد حرف ہذا میں امالہ کرتے ہیں حالانکہ امالہ فعل یا اسم میں ہوتا ہے اگر امالہ کرتے ہیں تو لیس کی یاد میں کریں کیونکہ یہ اسم ہے ۔

② دوسرا مذہب : بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حروف ہیں ۔ ان کی دلیل عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جس میں ہے کہ الف حرف ، لام حرف ، میم حرف ۔

الزامی جواب : استاد جی نے فرمایا کہ ان کو الزامی جواب یہ ہے کہ ان پر تنوین ہے اور تنوین تو اسماء پر آتی ہے

قاضی صاحبؒ کی طرف سے جواب : ہم نے جو ان کو اسم کہا ہے تو وہ اسم اصطلاحی کہا ہے اور اصطلاحی حرف کی نفی کی ہے آپ نے جو حرف کہا اس سے حرف لغوی مراد ہے اور لغوی معنی میں حرف اسم پر بھی بولا جاتا ہے کیونکہ حرف کا معنی ہے طرف اور اسم بھی طرف سے ادا ہوتا ہے ۔

سوال : آپ کے پاس کیا دلیل ہے کہ اس سے حرف لغوی مراد ہے ؟

جواب : اصطلاحات تو بعد کی ہیں اس زمانے میں اصطلاحات نہیں تھیں ۔

پہلا جواب علی سبیل الانکار تھا کہ ہم ان کو حروف مانتے ہی نہیں دوسرا جواب علی سبیل التسلیم ہے ۔

(۴) نبی علیہ السلام نے قرآن کو اسماء کہا ہے وہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔
ولما کانت مسمیاتہا: سوال: اسماء کو جب آپ لکھتے ہیں تو ان کا مسمیات کو شروع میں کیوں دیتے ہیں؟
جواب: اس وجہ سے کہ جب پہلی ہی آواز کان میں پڑے تو پتہ چل جائے کونسے حرف کا اسم لیا جا رہا ہے
واستعیرت الہمزۃ: سوال: الف کا نام لکھتے وقت مسمی کو شروع میں کیوں نہیں لایا جاتا؟
جواب: ہمزہ کبھی ساکن ہوتا ہے کبھی متحرک لیکن الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے تو ہمزہ کو شروع میں لانا
الف کی جگہ پہ مجبوری ہے کیونکہ الف ساکن ہوتا ہے اور ابتداء بالسکون محال ہے۔

وھی مالم تلیھا العوامل: اب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ معرب ہیں یا مبنی تو اس بارے میں
دو مذہب ہیں (۱) بعض فرماتے ہیں کہ یہ معرب ہیں کیونکہ معرب وہ ہوتا ہے جو مبنی الاصل
کے مشابہ نہ ہو لیکن عامل کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ان میں یہ دونوں شرطیں پائی
جاتی ہیں لہذا یہ معرب ہیں۔ لیکن ان کو ساکن پڑھا جائے گا اور ان کا سکون وقفی ہو گا بنائی
نہیں ہو گا یعنی جب عامل آئے گا تو متحرک ہو جائیں گے۔ یہی مذہب قاضی صاحبؒ کا بھی ہے
(۲) علامہ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ یہ مبنی ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک معرب کی تعریف یہ ہے
کہ جو مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو اور اس کے ساتھ عامل ہو۔ تو ان کے ساتھ عامل نہیں اس وجہ
سے مبنی ہیں اور ان کا سکون بنائی ہے۔

ثم ان مسمیاتہا لما کانت: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔
سوال: ان الفاظ ہجی (حروف مقطعات) کو سورتوں کے شروع میں کیوں ذکر کیا گیا؟
جواب: (۱) الفاظ ہجی کے جو مسمیات ہیں چونکہ وہ عنصر کلام ہیں (کلام کیلئے اصل اور مادہ
ہیں کیونکہ کلام ان سے مرکب ہوتا ہے) تو ان کا ایک مجموعہ بنا کر شروع میں ذکر کیا تاکہ ان
لوگوں کو تنبیہ اور بیدار کیا جائے جن کو قرآن کا مثل لانے کے بارے میں چیلنج کیا گیا ہے کہ کلام
اللہ بھی ان ہی حروف سے مرکب ہے جن سے تم اپنا کلام بناتے ہو تو تم ایسا کلام بنا کر لے آؤ
اگر نہیں لا سکتے ہو تو پھر مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔
(۲) سورتوں کو الفاظ ہجی کیساتھ اس وجہ سے شروع کیا گیا تاکہ پہلے وہ الفاظ جو سامع کے
کان میں پڑیں جن میں اعجاز کی ایک مستقل نوع ہو اور اعجاز کی مستقل نوع اس
طرح بنے گی کہ الفاظ ہجی کو لکھنا پڑھنا انہی لوگوں کا کام ہے جو لکھنا پڑھنا جانتے ہیں۔

ان لوگوں کا کام نہیں جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تو حضورؐ باوجود امّی ہونے کے ان کو ادا کر رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور یہ کلام اللہ کا اعجاز ہے۔

سوال: ہوسکتا ہے کہ نبی پاکؐ نے کسی بچے کو کونے میں بیٹھا کر اس سے الفاظ سیکھ لیے ہوں؟

جواب: مطلق ان الفاظ کا بولنا اعجاز نہیں بلکہ ایک شان اور مخصوص انداز کیسا تھ بولنا اعجاز ہے کہ کل حروف مقطعات تکرار کیساتھ چھتر 76 ہیں اور سورتوں کے شروع میں چودہ ہیں بغیر تکرار کے۔ اور چودہ حروف تہجی کا نصف تحقیقی ہے ان کے نزدیک جو ۲۸ حروف تہجی مانتے ہیں اور نصف تقریبی ہے ان کے نزدیک جو حروف تہجی کو ۲۹ مانتے ہیں تو ان کو ۲۹ سورتوں کے شروع میں لایا گیا ہے۔

دوسری اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ حروف مقطعات میں صفات کی ساری اقسام کے آدھے آدھے حروف آگئے ہیں۔ حالانکہ ان باتوں کا لحاظ ماہر آدمی بھی نہیں کر پاتا تو کلام اللہ کا اعجاز ثابت ہو گیا ولما کانت ابنیۃ المزید: صفات میں سے ایک قسم زوائد ہے کہ کلمہ کو مزید رباعی، خماسی بنانے کیلئے جن کو زائد کیا جاتا ہے وہ دس ہیں جن کو الیوم تنساہ کا کلمہ جمع کرتا ہے۔ ان میں سے سات لیے ہیں یہ ذکر بتانے کیلئے کہ کلمہ میں زیادہ سے زیادہ سات حروف زائد ہوسکتے ہیں

ولو استقریت الکلم: سوال: حروف کی صفات میں سے جن حروف مقطعات کو لیا ان کو لینے کی کیا وجہ ہے اور جن کو چھوڑا ان کے چھوڑنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جن حروف کو لیا ہے وہ کثیر الاستعمال ہیں اور جن کو چھوڑا ہے وہ قلیل الاستعمال ہیں اور یہ بات کلام عرب میں ڈھونڈ تلاش کے بعد معلوم ہوگی۔

ثم اذ ذکرھا مفردۃ: اس سے پہلے مصنفؒ نے کلام اللہ اور کلام الناس کے درمیان مشترک مشابہت کی حروف اصلیہ اور مادہ کے اعتبار سے۔ اب ان میں صیغہ ہیئت اور ترکیب کے اعتبار سے شرکت کو بیان فرماتے ہیں وہ اس طرح کہ لوگوں کے کلام میں جس طرح کچھ کلمات یک حرفی، دو حرفی، سہ حرفی، پانچ حرفی ہوتے ہیں اسی طرح کلام اللہ میں بھی ہیں اس کے باوجود بھی تم اس کا مقابل کلام نہیں لاسکتے تو پتہ چلا کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔

اللہ رب العزت نے تین حروف تہجی مفرد مفرد ذکر کیے ہیں کہ یک حرفی کلمہ کی تینوں قسموں میں پائے جاتے ہیں۔ اسم میں جیسے ک ضمیر۔ فعل میں جیسے قِ۔ اور حرف میں جیسے واؤ عاطفہ

لانقال لم لایکرر: یہاں سے قاضی صاحبؒ حروف مقطعات کے بارے میں دوسرا قول اور ساتھ ساتھ اعتراض بھی بیان فرماتے ہیں۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ یہ حروف زوائد ہیں اور ان کو زائد ماننے سے پہلے والی تین خرابیاں لازم نہیں آتیں۔ یہ تنبیہ کیلئے اور اس بات پر دلالت کرنے کیلئے کہ ماقبل والا کلمہ ختم ہوگیا اور یہاں سے نیا کلام شروع ہو رہا ہے کیونکہ عربوں کی یہ عادت تھی کہ جب کوئی لمبا کلام ذکر کرتے تو درمیان میں جہاں پر ایک بات ختم ہو جاتی تو ان حروف کو ذکر کیا جاتا یہ بات بتلانے کیلئے کہ نیا کلام شروع ہو چکا ہے اور اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں۔

یہی قول قطرب کا ہے یہ امام سیبویہؒ کے شاگرد ہیں یہ صبح کے وقت سب سے پہلے ان کا دروازہ کھٹکھٹاتے تو انہوں نے ان کا نام قطرب رکھ دیا (قطرب کا معنی ہے رات کو پھرنے والا)

او اشارۃ الی کلمات: یہاں سے تیسرا قول بیان فرماتے ہیں۔ یہ طویل کلام سے مختصر کیے گئے ہیں اور ان کی کلمات کی طرف اشارہ ہے جن سے ان کو مختصر کیا گیا ہے

دلیل: شاعر نے اپنے قول میں بھی اختصار کیا ہے۔ قلت لہا قفی فقالت لی قاف۔ قاف یہ مختصر ہے وقفت سے اور اس سے وقفت کی طرف اشارہ ہے۔ اب ان سے کس کی طرف اشارہ ہے اس میں مختلف اقوال ہیں ③ عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ان سے مراد صفات باری تعالیٰ ہے ④ صفات و ذات باری تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ ⑤ ان سے مختلف ذاتوں کی طرف اشارہ ہے۔ تو یہ چھ قول بیان ہو چکے

ساتواں قول: او الی مدد اقوام و آجال: ان حروف مقطعات سے حروف ابجد کے تحت قوموں کی مدتوں اور آجال کی طرف اشارہ ہے یہ ابوالعالیہ کا قول ہے۔

دلیل: حضورؐ سورۃ البقرہ کی تلاوت فرما رہے تھے تو یہود میں سے کعب بن اشرف وغیرہ آئے تو کہنے لگے کیا یہ واقعی اللہ کا کلام ہے تو آپؐ نے فرمایا ہاں تو وہ کہنے لگے ہم کیسے اس دین پر ایمان لائیں جسکی عمر اکہتر سال ہے الخ آپؐ کا ترتیب کے ساتھ ان کو تلاوت کرنا اور ان کا حساب کرنا اور آپؐ کا نکیر نہ فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان سے قوموں کی آجال کی طرف اشارہ ہے۔

وھذہ الدلالۃ: سوال: حروف مقطعات سے قوموں کی آجال کی طرف اشارہ عربیت کے اعتبار سے ہو تو یہ درست نہیں کیونکہ عربی میں یہ الفاظ ان معانی کیلئے وضع نہیں اگر غیر عربیت کے اعتبار سے ہو

حروف ابجد (۱-۲-۳-۴) ہوز (۵-۶-۷) حطی (۸-۹-۱۰) کلمن (۲۰-۳۰-۴۰-۵۰) سعفص (۶۰-۷۰-۸۰-۹۰) قرشت (۱۰۰-۲۰۰-۳۰۰-۴۰۰) ثخذ (۵۰۰-۶۰۰-۷۰۰) ضظغ (۸۰۰-۹۰۰-۱۰۰۰)

تو پھر قرآن کا عجمی ہونا لازم آتا ہے۔ جواب: ان کی دلالت قوموں کی مرادوں پر غیر عرب کے لحاظ سے ہے یا حقیقی
یا کہ یہ عجمی ہیں لیکن عرب بھی ان کو ان معانی میں استعمال کرتے ہیں تو ان میں تعریب کی گئی ہے جیسے مشکوٰۃ،
ادوات علی الحروف: کہ یہ حروف مقسم بہا ہیں کہ ان کے ذریعے قسم کھائی گئی ہے۔ ان کے ذریعے اللہ سورت
کے مضمون کو پختہ کر دیتے ہیں۔ سوال: قسم تو اعلیٰ و اشرف شی کی کھائی جاتی ہے ان میں کیا تعظیم ہے؟
جواب: یہ بھی اللہ کے نام کے بسائط ہیں اور کلام اللہ کا مادہ ہیں، لہٰذا یہ اشرف و اعلیٰ ہیں۔

وان القول بانها: اس کا تعلق ما قیل لا یقال لم لا یکون سے ہے اس میں پہلے قول پر اعتراض ہے۔

① اعتراض: ان کو سورتوں کا نام کہنا درست نہیں، کیونکہ عربوں کے ہاں یہ دستور تو ہے کہ دو اسموں کو ملا کر ایک چیز کا نام رکھ دیتے ہیں لیکن دو سے زیادہ ناموں کو ملا کر ایک چیز کا نام نہیں رکھتے۔ تو الفاظ تہجی یہ حروف تہجی کے اسماء ہیں جب ان کو سورتوں کا نام رکھا جائے تو مختلف ناموں کو ملا کر ایک چیز کا نام رکھنا لازم آتا ہے جو درست نہیں!

② اعتراض: ان کو سورتوں کا نام ماننے سے اتحاد الاسم والمسمیٰ لازم آتا ہے حالانکہ ان دونوں میں تغایر ہوتا ہے جب الم سورۃ البقرہ کا نام ہے تو سورۃ بقرہ مسمّیٰ ہوئی اور الم اسم ہوا اور الم خود سورۃ البقرہ میں شامل ہے تو کل کا حکم بھی جزو والا ہوتا ہے تو سورۃ البقرہ کا نام بھی الم اور الم کا نام بھی الم ہو جائے گا۔

③ اعتراض: دور لازم آتا ہے وہ اس طرح کہ مسمّیٰ پہلے ہوتا ہے اسم بعد میں ہوتا ہے الم سورۃ البقرہ کا جزء ہے اور سورۃ البقرہ کل ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ جزء پہلے اور کل بعد میں ہو الم اسم اور سورۃ بقرہ مسمّیٰ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسمّیٰ پہلے اور اسم بعد میں ہو۔ تو لہٰذا یہ دور لازم آئے گا۔

لانا نقول یہ سب اقوال کے جوابات:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرہ مدنیۃ ولہا مائتان وسبع وثمانون آیۃ

وجہ تسمیہ: اس سورت کو سورۃ البقرہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں گائے کا ایک مشہور واقعہ ہے اس واقعہ کی وجہ سے اس سورۃ کا نام بقرہ رکھا گیا۔

ربط: فاتحہ میں بندے نے اللہ سے ہدایت مانگی اھدنا الصراط المستقیم تو سورۃ البقرہ میں فرمایا ذالک الکتٰب لاریب فیہ کہ یہ ہدایت دکھانے والی کتاب آگئی ہے۔

الٓمّٓ: وسائر الالفاظ التی: تمہید: حروف کی دو قسمیں ہیں ① حروف معانی: وہ حروف جو کسی نہ کسی معنی کیلئے وضع کیے گئے ہوں اور یہ اسم وفعل کے مقابلے میں استعمال ہوتے ہیں ② حروف مبانی: جن سے کلمات مرکب کیے جاتے ہیں جیسے حروف تہجی وغیرہ اور ان کے اسماء کو الفاظ تہجی کہتے ہیں

الفاظ تہجی اسماء ہیں یا حرف: قاضی صاحبؒ کے نزدیک الفاظ تہجی اسم ہیں کیونکہ اسم کیلئے تین چیزیں ضروری ہیں ① اسم کی تعریف کا صادق آنا ② علامات اسم کا پایا جانا ③ اس سے فعل وحرف کی نفی ہو۔ تو یہ تینوں چیزیں ان میں پائی جاتی ہیں لیکن عرف میں ان کا حرف ہونا مشہور ہے تو اس کی اسمیت میں خفا آگیا کیونکہ حرفیت اسمیت پر غالب ہے۔ تو اس خفاء کی وجہ سے قاضی صاحبؒ نے ان کے اسماء ہونے پر تحویلی کے دو قول پیش کیے ہیں کہ وہ بھی ان (الفاظ تہجی) کو اسماء کہتے ہیں

① **امام خلیلؒ:** کے بارے میں ہے کہ انہوں نے اپنے شاگردوں سے ضرب کی تدلیل کی تعلیل کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا قیاد، راد، باء تو امام خلیل نے فرمایا لاالذی الااسماء

② **ابوعلی فارسی:** کا قول ہے کہ میں لوگوں پر حیران ہوں کہ وہ باء حرف زا میں امالہ کرتے ہیں حالانکہ امالہ فعل یا اسم میں ہوتا ہے اگر امالہ کرتے ہیں تو لیس کی باء میں کریں کیونکہ وہ اسم ہے۔

دوسرا مذہب: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حروف ہیں **دلیل:** عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے من قرا حرفا من کتاب اللہ فلہ حسنۃ والحسنۃ بعشر امثالہا لا اقول الٓمّٓ حرف بل الف حرف لام حرف میم حرف۔ تو نبیؐ نے ان کو حرف فرمایا۔

الزامی جواب: ان پر تنوین ہے اور تنوین اسماء پر ہی آتی ہے۔

قاضی کا جواب: ہم نے اصطلاحی اسم مراد لیا ہے اور اصطلاحی حرف کی نفی کی ہے اور حضورؐ نے لغت کے اعتبار حرف فرمایا ہے اور لغوی معنی ہے طرف۔ فعل اسم اور حرف طرف لسان سے ادا ہوتے ہیں تو لغوی معنی کے اعتبار سے حرف کا اطلاق اسم پر ہوتا ہے۔

دلیل: اس بات پر کہ نبیؐ نے لغوی حرف مراد لیا ہے کیونکہ یہ اصطلاحات بعد میں آئی ہیں

دوسرا جواب: نبی علیہ السلام نے حرف سے حرف اصطلاحی مراد لیا ہے لیکن مجازاً فرمایا ہے یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے کہ یہ الفاظ تہجی اسماء ہیں لیکن ان کا مدلول حرف ہیں اس وجہ سے ان کو حرف کہتے ہیں یہ حدیث دلیل تب بنتی جب آپؐ حقیقی حرف مراد لیتے۔

ولما كانت مسمياتها: یہ عبارت جواب ہے سوال مقدر کا

سوال: ان اسماء کو لکھتے وقت ان کے مسمیات شروع میں کیوں ذکر کیے جاتے ہیں؟

جواب: اس لیے کہ تاکہ بولتے وقت سب سے پہلی چیز جو کان میں پڑے تو معلوم ہو جائے کہ یہ کس مسمیٰ کا اسم ہے

استعيرت الهمزة: سوال: الف کا مسمیٰ "ا" ہے تو اس کے اسم لکھتے وقت اس کے مسمیٰ کو شروع میں ذکر کیوں نہیں کیا جاتا؟

جواب: الف ہمیشہ ساکن رہتا ہے اور ابتداء بالساکن محال ہے اسلیئے اسکی جگہ ہمزہ لاتے ہیں۔

وهي ما لم تلها العوامل: اب قاضی ایک نحوی بحث بیان فرماتے ہیں آیا کہ الفاظ تہجی معرب ہیں یا مبنی اس بارے میں دو مذھب ہیں (۱) بعض فرماتے ہیں کہ یہ معرب ہیں کیونکہ معرب وہ ہوتا ہے جو مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو لیکن عامل کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ان میں بھی یہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں لہذا یہ معرب ہیں لیکن ان کو ساکن پڑھا جائے گا لیکن سکون ان کا وقفی ہوگا بنائی نہیں ہوگا یعنی جب عامل آئے گا تو متحرک ہو جائیں گے یہی مذہب قاضی صاحب کا ہے۔ (۲) علامہ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ یہ مبنی ہیں کیونکہ ان کی نزدیک معرب کی تعریف یہ ہے جو مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو اور اس کیساتھ عامل ہو اور ان کیساتھ بھی عامل نہیں لہذا یہ مبنی ہیں اور ان میں سکون بنائی ہے۔

ثم ان مسمياتها لما كانت: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: ان الفاظ تہجی (حروف مقطعات) کو سورتوں کے شروع کیوں ذکر کیا؟

جواب: (۱) الفاظ تہجی کے جو مسمیات ہیں چونکہ وہ عنصر کلام ہیں (کلام کیلئے اصل اور مادہ ہیں کیونکہ کلام ان سے مرکب ہوتا ہے تو ان کا ایک نمونہ بنا کر شروع میں ذکر کیا تاکہ ان لوگوں کو تنبیہ اور بیدار کیا جائے گا جن کو قرآن کا مثل لانے کا چیلنج کیا گیا ہے کہ کلام اللہ بھی ان ہی حروف سے مرکب ہے جن سے تم اپنا کلام مرکب کرتے ہو تو ایسا کلام بنا کر لے آؤ اگر نہیں لا سکتے ہو تو مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔

(۲) سورتوں کو الفاظ تہجی کیساتھ شروع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے وہ الفاظ جو سامع کے کان میں پڑھیں ان میں اعجاز کی ایک مستقل نوع ہو۔ اعجاز کی مستقل اس طرح بنے گی کہ الفاظ تہجی کو لکھنا پڑھنا انہی لوگوں کا کام ہے جو لکھنا پڑھنا جانتے ہوں لیکن حضورؐ

باوجود اُمّی ہونے کے ان الفاظ تہجی کو ادا کر رہے ہیں تو یہ قرآن کا اعجاز ہے۔

سوال: ہوسکتا ہے کہ نبی ؑ نے کسی بچے کو کونے میں بٹھا کر اس سے یہ الفاظ سیکھ لیے ہوں؟

جواب: ① اس وقت عرب میں چند لوگ ہی لکھے پڑھے ہوئے تھے اور بڑوں میں اس کا رواج نہیں تھا تو ایک بچہ کس طرح یہ سکھا سکتا ہے۔ ② پہلا یہ مطلق بولنا اعجاز نہیں ہے بلکہ ایک خاص شان سے بولنا ہے وہ یہ کہ کل حروف تہجی ۲۸ یا ۲۹ ہیں تو کل حروف مقطعات بغیر تکرار کے چودہ ہیں۔ اگر ۲۸ کہیں تو ۱۴ اس کا نصف تحقیقی ہے اور ۲۹ کا نصف تقریبی ہے۔ اور حروف تہجی انتیس ہیں تو حروف مقطعات کو بھی انتیس سورتوں کے شروع میں لایا گیا ہے۔ اور حروف کی جتنی صفات ہیں تو ان صفات میں سے آدھے ان حروف مقطعات میں استعمال ہوئے ہیں اور یہ صرف اللہ ہی کا کام ہے

ولما كانت الأبنية المزيد: صفات میں سے ایک قسم زائد ہے کہ کلمہ کو مزید، رباعی، خماسی بنانے کیلئے جن کو زائد کیا جاتا ہے وہ دس ہے جس کو الیوم تنساہ کے الفاظ جمع کرتے ہیں۔ قرآن میں سے سات کو حروف مقطعات میں ذکر کیا ہے یہ نکتہ بتانے کیلئے کہ کلمہ میں زیادہ سے زیادہ سات تک حروف زائد ہو سکتے ہیں۔

ولو استقريت الكلم: سوال: حروف کی صفات میں سے جن حروف مقطعات کو لیا ہے ان کے لینے کی اور جن کو چھوڑا ہے ان کے چھوڑنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جن کو لیا ہے وہ کثیر الاستعمال ہیں، اور جن کو چھوڑا ہے وہ قلیل الاستعمال ہیں۔ کلام عرب میں ڈھونڈ تلاش کے بعد یہ بات معلوم ہوسکتی ہے

ثم إن ذكرها مفردة: اس سے پہلے مصنف نے مشارکت ثابت کی کلام اللہ اور کلام الناس میں حروف اصلیہ اور مادیہ کے اعتبار سے۔ اب صیغہ، ھیئت اور ترکیب کے اعتبار سے ان میں شرکت بیان کرتے ہیں۔

وہ اس طرح کہ لوگوں کے کلام میں جس طرح بعض کلمات یک حرفی، ثنائی ثلاثی، رباعی اور خماسی ہوتے ہیں اسی طرح کلام اللہ میں بھی ہیں اسکے باوجود تم اس کی مثل نہیں بنا سکتے ہو تو مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے غیر کا نہیں۔

اللہ جل شانہ نے یک حرفی تین ذکر کیے ہیں تین سورتوں کے شروع میں (ن، ص، ق) یہ بتلانے کیلئے کہ کلمہ کی تینوں قسموں میں یک حرفی پائے جاتے ہیں اسم میں جیسے کَ ضمیر فعل میں قِ اور حرف میں باء اور واؤ عاطفہ وغیرہ

اور ثنائی (دو حرفی) کلمے ذکر کیے چار نو سورتوں کے شروع میں۔ چار اس لیے ذکر کیے کہ تمہارے کلام میں ثنائی کلمہ پائے جانے کی چار صورتیں ہیں یا تو بالاصالہ ہوں گے جیسے حرف میں مِنْ، بَلْ وغیرہ یا حذف کی وجہ سے دو رہ جائیں گے جیسے فعل میں قُلْ، بِعْ یا بالاصالہ و بالحذف دونوں ہوں گے جیسے اسم میں مَنْ، یَدٌ، دَمٌ اصل میں دمو، یدی تھے۔

نو سورتوں میں اس لیے ذکر کیے کہ ان تینوں کے پائے جانے کی تین تین صورتیں ہیں بضم اوّل، بفتح اوّل، بکسر اوّل۔ اسم میں جیسے اِذْ، ذُو، مَنْ
فعل کی مثال جیسے قُلْ خَفْ، بِعْ۔ حرف کی مثال اَنْ، بِنْ، مُنذ (مُنذ ان لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ یہ حروف جارہ ہوتے ہیں)

اور ثلاثی (تین حرفی) تین ذکر کیے تیرہ سورتوں میں۔ تین اس لیے ذکر کیے کہ کلمہ کی تینوں قسمیں میں تین حرفی پائے جاتے ہیں۔ فعل میں جیسے ضَرَبَ۔ حرف میں جیسے مُنذ۔ اسم میں جیسے رَجُلٌ، زَیدٌ۔ اور تیرہ سورتوں میں اس لیے ذکر کیے کہ اسم و فعل کے مشہور اور کثیرالاستعمال اوزان تیرہ ہیں۔
تین فعل کے اندر عین کلمہ کی تینوں حرکتوں کیساتھ (ضَرَبَ، عَلِمَ، کَرُمَ)
اور دس اسم میں فاء کلمہ کی تینوں حرکتیں اور عین کلمہ کی چار حرکتوں کیساتھ (ضمہ، فتحہ، کسرہ اور سکون) یہ کل بارہ بن جاتی ہیں لیکن دو ثقیل ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ① فاء کلمہ مکسور اور عین کلمہ مضموم ہو جیسے فِعُلٌ۔
② فاء مضموم عین مکسور ہو جیسے فُعِلٌ تو دس باقی رہ جاتے ہیں (فَعْلٌ، فَعَلٌ، فَعِلٌ، فَعُلٌ، فِعْلٌ، فِعَلٌ، فِعِلٌ، فُعْلٌ، فُعَلٌ، فُعُلٌ)

اور رباعی اور خماسی دو دو ذکر کیے ہیں یہ بتلانے کیلئے کہ ان کے پائے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ بالاصالہ جیسے جَعْفَرٌ، سَفَرْجَلٌ یا ملحق ہو کر جیسے قَرْدَدٌ اصل میں قَرْدٌ اور جَحَنْفَلٌ اصل میں

وَلِعِلَّتِهَا فُرِّقَتْ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔
سوال: آپ نے کہا کہ حروف کو شروع میں ذکر کرکے قرآن کا اعجاز ثابت کرنا ہے اعجاز ثابت ہونا تو کہ ان سب کو اکٹھا سورۃ فاتحہ کے شروع میں ذکر کر دیتے ان کو متفرق طور پر کیوں ذکر کیا؟
جواب: ① ان کو علیحدہ علیحدہ اس لیے ذکر کیا کہ جس طرح تمہارے کلام میں یک حرفی، ثنائی وغیرہ پائے جاتے ہیں اسی طرح کلام اللہ میں بھی پائے جاتے ہیں
② قرآن کے اعجاز کو کامل طریقے سے ثابت کرنے کیلئے اور کافروں کے عذر کو ختم کرنے کیلئے اس لیے کہ اگر اکھٹے ذکر کیے جاتے تو وہ کہتے کہ ہمیں صرف ایک مرتبہ چیلنج کیا گیا ہے اس کے بعد نہیں کیا گیا تو ہم سمجھے کہ بات ختم ہو گئی ہے اس وجہ سے مختلف سورتوں میں بار بار چیلنج کیا۔
وقیل ھی اسماء السور: یہاں سے مصنف مقطعات کی مراد کو بیان کرتے ہیں۔
① **پہلا قول**: یہ ہے کہ یہ سورتوں کے نام ہیں اور اسی پر اکثر کا اتفاق ہے ان کیساتھ سورتوں کے نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام جن سے مرکب ہے ان کی

ترکیب مشہور و معروف ہے اس کے باوجود کفار اس کا مثل نہیں لاسکے تو سمجھ لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے غیر اللہ کا نہیں ہے۔

واستدل بھا: یہاں سے اس بات پر دلیل بیان فرماتے ہیں کہ یہ سورتوں کے نام ہیں اگر ان کو سورتوں کے نام نہ مانیں تو دو حال سے خالی نہیں باعتبار وضع کے کسی معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں یا نہیں، اگر باعتبار وضع کے کسی معنیٰ پر دلالت نہیں کرتے تو یہ باطل ہے کیونکہ اس سے تین خرابیاں لازم آتی ہیں۔

① خطاب بالمھمل: مھمل کلام کی نسبت اللہ کیطرف کرنا یہ درست نہیں ② عربی شخص کیساتھ حبشی زبان میں کلام کرنا یہ لازم آتا ہے۔ ③ قرآن کو تبیاناً لکل شیٔ کہا گیا ہے اگر یہ کسی معنیٰ پر دلالت نہ کریں تو پھر یہ بیان نہ بن سکے گے۔

اگر باعتبار وضع کے کسی معنیٰ پر دلالت کریں تو وہ یا تو یہ سورتیں ہوں گی یا ان کا غیر۔ ثانی باطل ہے کیونکہ اس غیر پر دلالت یا عربی میں کریں گے یہ باطل ہے کیونکہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حروف تہجی عربی میں کسی معنیٰ کیلئے وضع نہیں کیے گئے اور اگر غیر عربی میں کسی معنیٰ کیلئے وضع ہوں تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ اس سے بعض قرآن کا عجمی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ قرآن عربی مبین ہے بلسان عربی مبین۔ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ سورتوں کے نام ہیں۔

لایقال لم لایجوز: یہاں سے مصنف دوسرا قول اور ساتھ ساتھ اعتراض بیان کرتے ہیں

② دوسرا قول: یہ حروف زائد ہیں ان کو زائد ماننے سے پہلے والی تین خرابیاں لازم نہیں آتیں اور ان کو تنبیہ اور اس بات پر دلالت کرنے کیلئے کہ ماقبل والا کلام ختم ہو گیا ہے اور یہاں سے نیا کلام شروع ہو رہا ہے اس سے ان کو ذکر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ عربوں کی یہ عادت تھی کہ جب کوئی لمبا کلام ذکر کرتے تو درمیان میں جہاں کوئی ایک بات ختم ہوتی تو ان حروف کو لاتے یہ بتانے کیلئے کہ ماقبل کلام پورا ہو چکا ہے اور نیا کلام شروع ہے اور اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں یہی قطرب کا قول ہے

او اشارۃ الی کلمات: یہاں سے تیسرا قول بیان کرتے ہیں کہ یہ طویل کلام سے مختصر کیے گئے ہیں اور ان سے اُن کلمات کیطرف اشارہ ہے جن سے ان کو مختصر کیا گیا ہے۔

دلیل: شاعر نے بھی اپنے قول میں اختصار کیا ہے قلت لھا قفی فقالت لی قاف قاف یہ وقفت سے مختصر ہے اور اس کی طرف اس سے اشارہ ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ① ان سے صفات باری تعالیٰ مراد ہیں ② ذات باری تعالیٰ مراد ہے ③ صفات و ذات دونوں مراد ہیں۔ ④ مختلف ذاتیں مراد ہیں۔ تو یہ کل سات اقوال بن گئے۔

او الی مدد اقوام واٰجال: آٹھواں قول یہ ہے کہ حروف مقطعات سے قوموں

کی اجمال کیطرف اشارہ ہے حروف ابجد کی روشنی میں۔ یہ قول ابو العالیہ کا ہے۔

دلیل: ایک روایت ہے کہ حضور ﷺ سورۃ البقرہ کی تلاوت فرما رہے تھے تو کچھ یہودی آئے (کعب بن اشرف، یاسر بن اخطب اور اس کا بھائی) تو انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا کیا واقعۃً یہ آپ پر نازل ہوئی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں تو وہ کہنے لگے کہ ہم آپ پر ایمان نہیں لاتے کیونکہ آپ ﷺ کی شریعت کی مدت اکہتر سال ہے آپ ﷺ اس پر مسکرا پڑے الخ۔ ابو العالیہ اس روایت سے استدلال اس طرح کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کا ان کو بالترتیب بیان کرنا اور ان کا اس سے مدت پر استدلال کرنا اور آپ ﷺ کا نکیر نہ فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے قوموں کی اجال کیطرف اشارہ ہے۔

حروف ابجد: ابجد، ھوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ

وھذہ الدلالۃ: **سوال:** آپ نے کہا ان سے قوموں کی اجال کیطرف اشارہ ہے ہم پوچھتے ہیں کہ یہ عربیت کے اعتبار سے ہے یا غیر عربیت میں۔ عربیت میں کہیں تو یہ باطل ہے کیونکہ عربی میں ان معانی کیلئے ان کو وضع نہیں کیا گیا اگر غیر عربی میں ہو تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ بعض قرآن کا غیر عربی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ قرآن تو عربی میں ہے بلسان عربی مبین؟

جواب: اگر اس معنیٰ میں یہ غیر عربی کیلئے ہیں لیکن عرب والے بھی ان کو استعمال کرتے ہیں تو یہ معربات کیطرح ہوگئے جیسے مشکوٰۃ وغیرہ۔

او دالۃ علی الحروف: یہاں سے قاضی صاحب نواں قول بیان فرماتے ہیں کہ ان سے مراد حروف ہیں اسماء نہیں ہیں اور یہ مقسم بہ ہیں ان سے سورتوں کے مضمون بتلائے گئے ہیں۔

سوال: مقسم بہ تو عظمت والی چیز ہوتی ہے تو حروف میں کیا عظمت ہے؟

جواب: یہ حروف بھی اشرف واعلیٰ اور معظم ہیں کیونکہ یہ کلام اللہ اور اسمائے حسنیٰ کیلئے اصل اور مادہ ہیں لہٰذا ان کو مقسم بہ بنانا درست ہے۔

وان القول بانھا: اس کا تعلق ما قبل لم لا یجوز سے ہے اور یہاں سے پہلے قول (یہ سورتوں کے نام ہیں) پر اعتراض کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض: اگر ان کو سورتوں کا نام بنائیں تو یہ دو سے زیادہ اسماء کو جوڑ کر ایک اسم بنانا لازم آتا ہے حالانکہ عربوں میں دو اسموں کو جوڑ کر ایک اسم کو جوڑ بنانے کا دستور تو ہے لیکن دو سے زیادہ اسماء کو ملا کر ایک اسم بنانے کا دستور نہیں لہٰذا یہ عربی قاعدے کے خلاف لازم آتا ہے۔

دوسرا اعتراض: اس سے اتحاد الاسم والمسمیٰ لازم آتا ہے حالانکہ ان دونوں میں تغایر ہوتا ہے کیونکہ الم سورۃ بقرہ کا نام ہے تو خود یہ سورۃ بقرہ کا جزء ہے تو جو حکم کل کا ہوتا ہے وہی جزء کا ہوتا ہے جب کل کا نام الم ہے تو الم کا نام بھی الم ہے تو یہ اتحاد الاسم والمسمیٰ ہے یہ درست نہیں؟

(وهو مقدم من حيث ذاته :)

تیسرا اعتراض : اگر ان کو سورتوں کا نام بنائیں تو دور لازم آتا ہے وہ اس طرح کہ جزء پہلے کل بعد میں اور اسم مؤخر اور مسمیٰ مقدم ہوتا ہے اب ان میں سے ایک کا تقاضا یہ ہے کہ اسم مقدم ہو دوسرے کا تقاضا یہ ہے کہ اسم مؤخر ہو تو لہذا یہ دور لازم آتا ہے اور دور باطل ہے۔

لانا نقول : یہاں سے قاضی صاحبؒ حروف مقطعات کے بارے میں جتنے قول بیان فرماتے ہیں ان کے جواب دیتے ہیں سوائے قول اول کے۔

قول ثانی کا جواب : ان کو زائد کہنا درست نہیں اور آپ نے کہا کہ یہ انقطاع کلام پر دلالت کرتے ہیں ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ یہ بات آپ عقل سے کہتے ہیں تو یہ درست نہیں کیونکہ لغت میں عقل نہیں چلتی اگر عربوں سے سن کر کہہ رہے ہو تو ان کے ہاں یہ انقطاع کلام پر دلالت نہیں کرتے اگرچہ استیناف پر دلالت کرتے ہیں لیکن التزاماً کیونکہ یہ سورتوں کے شروع میں ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ معنی ان کی ذات میں ہے

قول ثالث کا جواب : ولم تستعمل للاختصار ۔ یہ بات آپ عقل سے کہہ رہے ہیں یا عربوں سے سنی ہے اگر عقل سے کہتے ہو تو لغت میں عقل نہیں چلتی اگر عربوں سے سن کر کہتے ہو تو وہ ان کو اس طرح استعمال نہیں کرتے اور شعر سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ شاذ ہے اور استعمال تب ہوتا ہے جب کوئی چیز بار بار ہو یہ مثال دلیل کیلئے کافی نہیں

قول رابع کا جواب : واما قول ابن عباسؓ : یہ بات آپ نے بطور تفسیر کے نہیں بیان نہیں کی بلکہ اچھی اچھی مثالیں دینا مقصود ہے کہ یہ اللہ کے اسماء اور اللہ کے کلام کا منبع اور حروف اصلیہ و مواد یہ ہیں **دلیل :** یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے ایک چیز کے مقابلے میں کئی چیزیں بیان کی ہیں تو معلوم ہوا کہ انہوں نے اسکی تفسیر بیان نہیں کی۔

ولا بحساب الجمل ۔ آٹھویں قول کا جواب : کہ یہ مدتوں کی طرف اشارہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات آپ عقل سے کہتے ہیں تو لغت میں عقل نہیں چلتی اور اگر عربوں سے سن کر کہتے ہیں تو عرب والے ان کو اس معنی میں استعمال نہیں کرتے اور آپ ﷺ کا اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ مسکرانا دو قسم پر ہے

① علی سبیل التسلیم ② علی سبیل التعجب اور یہاں نبی علیہ السلام کا مسکرانا علی سبیل التعجب ہے کہ نبی علیہ السلام کو ان کی جہالت پر تعجب ہوا کہ اتنے فصیح و بلیغ ہوتے ہوئے بھی ان کو ان کی مراد معلوم نہیں۔ اگر آپ کہیں کہ ہم نے آپ ﷺ کے مسکرانے سے استدلال نہیں کیا بلکہ آپ ﷺ کا ان کلمات کو ترتیب سے پڑھنے سے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا ترتیب سے پڑھنا ان کو بتلانے کیلئے تھا۔ لہذا یہ قول درست نہیں۔

وجعلها مقسما بها: تویں قول کا جواب: یہ ہے کہ یہ حروف مقسم بہ بن تو سکتے ہیں لیکن یہاں نہیں بنائیں گے کیونکہ بہت ساری چیزوں کو مقدر ماننا پڑے گا جواب قسم، فعل قسم اور حرف قسم کو مقدر ماننا پڑے گا۔

والتسمیۃ بثلثۃ اسماء: ماقبل میں پہلے قول پر جو تین اعتراض ہوئے قاضی صاحبؒ ان کا جواب دیتے ہیں۔

① دو سے زیادہ ناموں کیساتھ ایک چیز کا نام رکھنا اس وقت منع ہے جب ان کو مرکب اضافی بنا کر رکھا جائے اگر مرکب اضافی بنانے کے بغیر منثورا اسماء کیساتھ ایک چیز کا نام رکھا جائے تو یہ جائز ہے۔

دلیل: امام سیبویہؒ نے شعر کے ایک مصرعہ کو جملہ، بیت اور حروف ہجاء کے اسماء کا مجموعہ کہا ہے تو معلوم ہوا کہ منثور ناموں کو ملا کر ایک نام رکھنا جائز ہے

والمسمّٰی ھو مجموع السورۃ: دوسرا جواب یہ ہے کہ کل کو جب ھیئت اجتماعی حاصل ہو جائے تو وہاں کل اور جزء میں تغایر ہوتا ہے تو سورۃ البقرہ کو جب کل اجزاء سے ملکر ھیئت اجتماعی حاصل ہوگی تو کل کو الٓمٓ کہہ سکتے ہیں لیکن الٓمٓ کا یہ نام نہیں ہوگا لہذا اتحاد الاسم والمسمّٰی کی خرابی لازم نہ آئی۔

③ **وھو مقدم من حیث ذاتہ:** یہاں پر دور لازم نہیں آتا اسلئے کہ جزء کو تقدم ذاتی حاصل ہے اور اسم تاخر وصفی کو چاہتا ہے تو دونوں کی جہت الگ الگ ہوگی لہذا دور لازم نہ آیا۔

والوجہ الاوّل اقرب الی التحقیق:

پہلا قول (کہ حروف مقطعات سورتوں کے نام ہیں) تین وجہوں سے اولیٰ ہے۔

① اقرب الی التحقیق، اس طرح ہے کہ الفاظ تہجی حروف تہجی کے اسماء ہیں بالاتفاق اور باقی اقوال محض احتمالات ہیں۔ ② لطائف تنزیل کے زیادہ مناسب ہیں اس لیے کہ یہ کلام بھی ان ہی حروف سے بنا ہے جن سے تم اپنا کلام بناتے ہو

③ یہ نقل اور اشتراک سے پاک ہے اس لیے کہ اگر باقی کوئی احتمال مراد ہو تو اس کو حروف تہجی کے اسماء سے نقل کرتے لاؤ گے یا اشتراک کو ثابت کرو گے کہ یہ دونوں کیلئے بالاصالۃ ثابت ہے اور واضع واحد کی جانب سے اعلام میں نقل و اشتراک جائز نہیں کیونکہ یہ مقصود علمیت کے خلاف ہے اس لیئے کہ علم سے مقصود تعیین اور عدم التباس ہوتا ہے اور اس صورت میں التباس لازم آتا ہے۔

وقیل انھا اسماء القرآن: دسواں قول یہ ہے کہ یہ قرآن کے نام ہیں

دلیل: ان (حروف مقطعات) کو مبتدا بنا کر کتٰب یا قرآن کو خبر بنایا ہے اور خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور حملیت کی سوائے علمیت کے کوئی اور وجہ نہیں ہوتی۔

سوال: کِتٰبٌ کو تو خبر بتایا گیا ہے لیکن قرآن کو کہیں بھی نہیں بتایا گیا؟
جواب: الکتب پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور مراد خاص کتاب یعنی قرآن ہے
وقیل انہا اسماء اللہ تعالیٰ: گیارھواں قول بیان کرتے ہیں کہ یہ اللہ کے نام ہیں **دلیل:** اللہ نے ان کو ذکر کرکے اپنی ذاتی ناموں کا ان پر حمل کیا ہے جیسے (الف ل) الٓمٓ اللہ الایۃ اور حمل کی علمیت کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں۔
② حضرات صحابہؓ (علیؓ) کا استمداد کے اندر ان کیساتھ نداء کرنا اور کوئی ادنیٰ سا توحیدی بھی غیر اللہ سے مدد نہیں مانگتا تو اتنے بڑے موحد کسطرح غیر اللہ سے مدد مانگ سکتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ اللہ کے اسماء ہیں۔
ولعلہ اراد یا منزلہما: قاضی صاحب اس قول کو رد فرمارہے ہیں کہ ان کا حضرت علیؓ کے نداء سے استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ اس میں کئی احتمال ہیں ہوسکتا ہے کہ ان کا مضاف محذوف ہو یا منزلہما۔
وقیل الالف من اقصی الحلق: قاضی صاحب بارھواں قول بیان کرتے ہیں کہ الف کا مخرج اقصی حلق ہے جو کہ مخارج کی ابتداء ہے۔ لام کا مخرج طرف لسان ہے جو کہ وسط مخارج ہے اور میم کا مخرج شفتین ہیں جو مخارج کی انتہاء ہے تو اللہ نے ان کو ذکر کرکے اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ کلام کے اول، درمیان اور آخر میں میرا ہی ذکر ہونا چاہیے۔
وقیل انہ سرٌّ استأثرہ اللہ: یہاں تک تو ان لوگوں کے اقوال تھے جو کہتے ہیں کہ حروف مقطعات کا علم اللہ، والراسخون فی العلم دونوں کو ہے اب ان لوگوں کا قول بیان کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ ان کی مراد صرف اللہ کو معلوم ہے یہ اللہ کے راز ہیں یہی قول خلفاء راشدینؓ کا بھی ہے صدیق اکبرؓ کا قول ہے لکل کتاب سرٌّ وسر اللہ فی القرآن اوائل السور۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ کفار لوگوں کو قرآن سننے سے منع کرتے تھے اللہ نے یہ کلمات اتارے جن کا یہ معنی نہیں جانتے تھے عرب ہونے کے باوجود۔ تو پھر وہ غور کرتے کہ پڑھنے والا کیا کہہ رہا ہے جب ان کو سنتے تو آگے خود آیت آجاتی تو پھر وہ قرآن پر فریفتہ ہوجاتے تو یوں اللہ نے ان کی ہدایت کا بندوبست کیا۔
فان جعلتہا اسماء اللہ تعالیٰ او القرآن: قاضی صاحبؒ حروف مقطعات کا اعراب بیان کرتے ہیں کہ ان کو اپنے معنیٰ میں دیکھیں گے یا نقل کرکے کوئی اور معنیٰ لیں گے اگر ثانی ہو تو اس پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں۔
① رفع: پھر رفع کی کئی وجہیں ہیں ا- یہ مبتداء ہے اسکی خبر محذوف ہے اگر یہ اللہ کے نام ہوں تو خبر لفظ اللہ محذوف ہوگی اگر یہ سورتوں یا قرآن کے نام ہوں تو پھر

پوری والی آیت خبر ہوگی۔ یا الٓمٓ وغیرہ خبر ہیں اسصورت میں اگر یہ اللہ کے نام
ہوں تو مبتدا انا محذوف ہوگا اگر سورتوں یا قرآن کے نام ہوں تو مبتدا
ھٰذا محذوف ہوگا۔

② نصب: یہ منصوب ہیں اور فعل مقدر ہوگا اُقسم تو اس صورت میں یہ
اللہ لافعلن کذا کے قبیل سے ہے [illegible]

③ مجرور: اسوقت ان سے پہلے حرف قسم محذوف ہوگا و الٓمٓ وغیرہ۔

ویتأتی الاعراب لفظا: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ ان پر اعراب لفظی اور حکائی دو
نوں طرح ہو سکتا ہے جو حروف مقطعات مفرد ہیں یا مفرد کے ہم وزن ہیں ان پر لفظی
اور حکائی دونوں آسکتے ہیں۔ اور جو مرکب ہیں ان پر اعراب حکائی ہوتا ہے۔

اعراب حکائی کیصورت: عام طور پر یہ حروف ہجی کے اسماء ہوتے ہیں، اور اسوقت
ان پر سکون ہوتا ہے تو یہاں پر بھی ان کا اعراب حکائی سکون ہوگا۔

وان ابقیتها علی معانیها: اگر ان کو حروف تہجی کے اسماء مانیں تو اسصورت میں
بھی ان پر تینوں اعراب آسکتے ہیں ① رفع: مبتدا یا خبر ہونے کی وجہ سے
اگر مبتداء ہو تو الٓمٓ المؤلف من ھٰذہ الحروف کی تاویل کرنا پڑے گی اور اسکی خبر
المتحدّی بہ محذوف ہوگی۔ یا یہ خبر ہے اور اس کا مبتدا محذوف ہے المتحدّی بہ
المؤلف من ھٰذہ الحروف ② نصب: اس کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں جیسا کہ
اللہ لافعلن کذا ③ جر: مجرور ہوں گے جب ان سے پہلے حرف قسم محذوف ہو

وان جعلتها ابعاض کلمات: اگر ان کو محض کلمات کے ٹکڑے اور آوازوں
کا مجموعہ مانا جائے تو پھر ان پر کوئی اعراب نہیں آئے گا یہ اسوقت حروف تہجی کے
طور پر استعمال ہوں گے جیسا کہ جملہ من حیث الجملہ یا مفردات معدودہ کا اعراب
نہیں ہوتا اور ان پر وقف تام ہوگا جب مابعد کیساتھ کوئی تعلق نہ ہو

وقف کی دو قسمیں ہیں ① حسن: جس کا مابعد سے کوئی تعلق نہ ہو
اور بات پوری ہو جائے ② قبیح: جہاں پر بات پوری نہ ہو اور وقف کیا جائے
پھر وقف حسن کی دو قسمیں ہیں ① وقف تام: جس کا مابعد کیساتھ
ترکیبی تعلق نہ ہو ② وقف کافی: جس کا مابعد کیساتھ ترکیبی تعلق ہو

لیس شیئ منها آیة: سب کے نزدیک سوائے کوفیوں کے حروف مقطعات کہیں
جگہ آیت واقع نہیں ہوتے۔ کوفیوں کے نزدیک تفصیل ہے اور چار صورتیں ہیں
① آیت نہ ہو جیسے الٓرٰ ② آیت کے موقع میں ہو جیسے الٓمٓ ③ ایک آیت
ہو جیسے حٰمٓ ④ دو آیتیں ہوں جیسے حٰمٓ عٓسٓقٓ اور یہ توقیفی بات ہے

سوال: توقیفی بات میں اختلاف تو نہیں ہوتا یہاں پر کیوں ہے۔ **جواب:** کوفیوں
نے جس روایت پر دلیل بنائی ہے باقیوں نے اس کو نہیں مانا۔ تو یہ روایت میں اختلاف ہوا۔

ذالك الكتب: قاضی صاحب ذالک کا مشارٌ الیہ بیان فرماتے ہیں۔
اس میں دو قول ہیں ① الم اس کا مشارٌ الیہ ہو ② مشارٌ الیہ کتاب ہو۔
جب اس کا مشارٌ الیہ الف لام میم ہو تو اس میں المؤلف من ھذہ الحروف کی تاویل کریں گے یا ان کو قرآن کا نام بنائیں یا سورۃ کا۔

سوال: ذالک اسم اشارہ تو بعید کیلئے آتا ہے جبکہ مشارٌ الیہ الم بالکل قریب ہے؟

جواب: ① مشارٌ الیہ بھی بعید ہے وہ اس طرح کہ الم از قبیل الفاظ ہیں اور اعراض ہیں اور اعراض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے نکلتے ہی ختم ہو جاتے ہیں تو گویا کہ یہ بعید ہو گئے۔ ② جب ان کو اللہ نے نبیؐ پر نازل کردیا تو یہ اللہ سے دور ہو گئے جب دور ہیں تو ذالک اسم اشارہ بعید لانا درست ہے۔
③ بعد کی قسمیں دو ہیں۔ بعد رتبی اور بعد مکانی تو یہاں پر بعد رتبی کو مکانی کے قائم مقام کر کے اسم اشارہ بعید لایا گیا ہے۔ **بعد رتبی**

سوال: جب الم کو سورت کا نام کہیں، تو سورۃ تو مؤنث ہے لہٰذا اس کیلئے تلک استعمال ہونا چاہیے تھا ذالک کیوں ذکر کیا؟

جواب: جب اسم اشارہ اور مشارٌ الیہ خبر یا صفت کے درمیان واقع ہوں تو اس کی تذکیر و تانیث میں، خبر یا صفت کی رعایت رکھی جاتی ہے تو الم ذالک اسم اشارہ ہے اور الکتب اس کی خبر یا صفت ہے تو اس کی رعایت رکھی گئی ہے۔
② الم نام تو سورت کا ہے لیکن مراد پوری کتاب ہے اور کتاب مذکر ہے۔

سوال: الکتاب کو مشارٌ الیہ بنانا درست نہیں ہے کیونکہ اس کا ماقبل میں ذکر نہیں؟

جواب: الکتب میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس کے آنے کا وعدہ اللہ پہلے کر چکے ہیں یا تو قرآن میں انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً۔ اور ھذہ کل بقرہ سے پہلے نازل ہوئی ہے یا اس کا وعدہ سابقہ کتابوں میں کیا گیا ہے۔

وهو مصدر سمّي به: الکتاب کتب کا مصدر ہے اور اس کا معنی ہے جمع کرنا اور کتاب میں بھی مختلف باب اور فصلیں جمع ہوتی ہیں۔ اسی طرح لشکر کو بھی کتیبہ کہتے ہیں اس میں بھی بہت سارے فوجی جمع ہوتے ہیں۔ پھر کتاب اگر مصدر ہو تو اس کا اطلاق مکتوب شئ پر بطور مبالغہ کے ہے اور اگر صفت کا صیغہ ہو تو فعال کے وزن پر تو پھر یہ معنی المفعول ہوگا۔

ثم أطلق على المنظوم: کتاب کا مجازی معنی یہ ہے کہ ذہن میں جو مضمون ہو تو اس کو بھی کتاب کہا جاتا ہے باعتبار مایؤول الیہ کے۔

لاريب فيه: معناه: یہ عبارت جواب ہے سوال مقدر کا۔

سوال: اللہ نے فرمایا کہ قرآن میں شک نہیں ہے حالانکہ بے شمار لوگوں نے قرآن میں شک کیا ہے؟ کیونکہ ریب تحت النفی واقع ہے اور یہ عموم پر دلالت کرتا ہے

تو علی سبیل العموم شک کی نفی کرنا ٹھیک نہیں ہے؟

جواب: ① اس میں شک کرنے والوں کی نفی نہیں بلکہ ثبوت ریب فی القرآن کی نفی ہے یعنی محل شک ہونے کی نفی ہے اسلئے کہ قرآن اپنے دلائل کے واضح اور بلند ہونے کی وجہ سے اس درجہ میں ہے کہ اگر کوئی عقل مند آدمی اسمیں نظر صحیح کیا کرے گا تو وہ اس میں شک نہیں کرے گا بلکہ وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ وحی من اللہ ہے اور حد اعجاز کو پہنچا ہوا ہے اسی لیے ان کنتم فی ریب الخ میں شک کرنے والوں کی نفی نہیں کی گئی بلکہ ان کو ایسا طریقہ بتایا گیا ہے جس سے وہ اپنے شک کو دور کر سکیں۔

② اس میں شک کرنے والوں کی نفی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ متقین سے نفی کی گئی ہے کہ وہ اس میں شک کرنے والے نہیں اس صورت میں ساری ترکیب بدل جائے گی۔

(لائے نفی جنس ریب موصوف فیہ جار مجرور ضمیر ذوالحال ھُدًی حال۔ حال ذوالحال ملکر مجرور للمتقین ظرف مستقر خبر) لیکن یہ قول ضعیف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں اللہ نے قرآن کا کمال بیان کیا اور کمال تب ہو سکتا ہے جب نفی علی الاطلاق ہو۔
② یہ نحوی قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ یہ ہے کہ لائے نفی جنس کے بعد جار مجرور خبر بنتے ہیں اور آپ نے اس کو صفت بنا دیا۔

سوال: حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے اور ھُدًی جو حال ہے وہ مصدر ہے اور مصدر وصف محض ہوتا ہے اور وصف محض کا حمل ذات پر صحیح نہیں؟

جواب: ① بناء بر مبالغہ کے ہے ② ھُدًی بمعنی الفاعل یعنی ھادیا ہے۔

سوال: حال اور ذوالحال کا عامل ایک ہوتا ہے یہاں پر ایک نہیں ہے کیونکہ حال میں کائناً عامل ہے اور ضمیر میں فی جارہ عامل ہے۔ **جواب:** دونوں کا عامل کائناً ہی ہے حال میں براہ راست عمل کر رہا ہے اور ذوالحال میں واسطے کیساتھ عمل کر رہا ہے۔

والریب فی الاصل لفظی و لغوی تحقیق بیان فرماتے ہیں **ریب** رابنی الشیٔ کا مصدر ہے جب کوئی چیز دل میں اضطراب و قلق پیدا کرے اسوقت بولا جاتا ہے پھر مجازاً شک پر بولا جانے لگا کیونکہ یہ بھی دل میں قلق و اضطراب پیدا کرتا ہے اور سکون کو ختم کر دیتا ہے تو یہ سبب ہوا تو یہ اطلاق المسبب علی السبب کے قبیل سے ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے دَعْ ما یریبک الی ما لا یریبک اس لیے کہ شک ریبہ ہے اور صدق اطمینان کا باعث ہے اور اسی سے ریب الزمان بھی ہے جو زمانہ کے حوادثات پر بولا جاتا ہے اسلئے کہ حوادثات بھی اضطراب و قلق کا باعث بنتے ہیں تو یہ سبب ہوئے تو یہ اطلاق المسبب علی السبب کے قبیل سے ہے۔

[illegible]: یہ بتاتا ہے کہ مصدر ھُدًی بمعنی الفاعل ھادیاً کے معنی میں ہے

والھدی فی الاصل لفظی تحقیق بیان فرماتے ہیں کہ یہ مصدر ہے جیسے سُری رات کو چلنے والا

الدلالۃ بلطف: ہدایۃ کا معنی ہے اسباب طاعت پیدا کرکے بندے کی رہنمائی کرنا۔
وقیل الدلالۃ الموصلۃ الی البغیہ: دوسرا معنی ایسا رہنمائی کرنا جو مطلوب تک پہنچا دے قاضی صاحب نے اس کی تائید کی اور دو دلیلیں بیان کی ہیں۔
① اللہ تعالیٰ کا قول لعلی ھدی او فی ضلل مبین o اس میں ہدایت کو ضلال کے مقابلے میں لایا گیا ہے۔ **ضلال:** کہتے ہیں مطلوب تک نہ پہنچنا پھر ہدایت کا معنی ہوتا مطلوب تک پہنچنا تب اُس کے مقابل میں لانا صحیح ہوگا۔
② **ولانہ لایقال مھدی:** مھدی، وہ شخص جو مطلوب تک پہنچ جائے اور یہ مشتق ہے ھُدٰی سے تو جب مشتق میں مطلوب تک پہنچنے کا معنی پایا جاتا ہے تو مشتق منہ میں بطریق اولیٰ پایا جائے گا۔
واختصاصہ بالمتقین لانہم المھتدون بہ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔
سوال: قرآن کی بہت ساری آیات کی روشنی میں دیکھا جائے تو قرآن کا ہدایت ہونا تمام لوگوں (کفار و مسلمان) کیلئے ہیں تو المتقین میں لام اختصاص کا ذکر کرکے اس کو متقین کیساتھ خاص کرنا کیسے صحیح ہوا؟ **جواب ا** ① یہ جواب موقوف ہے متقین کی مراد پر متقین وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو ان چیزوں سے بچاتے ہیں جو آخرت میں نقصان دیتی ہیں تو پھر یہ خاص ہوگا مومنین کے ایک طبقہ سے۔ تو یہ انسان کے اعلیٰ واشرف افراد ہیں تو ان کیساتھ ہدایت کو خاص کیا گویا کہ جو ان کے علاوہ ہیں وہ کالعدم ہیں کیونکہ یہی لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔
دوسرا جواب: متقین سے مراد المشرفین عن الشرک اور ... ہیں تو یہ مومنین کیساتھ خاص ہوا اس لیے کہ قرآن بمنزلہ غذا کے ... ہے اور ایمان بمنزلہ قوت کے ہے اور غذا تب فائدہ دیتی ہے جب ... تو اسی وجہ سے ہدایت کو متقین کیساتھ خاص کر دیا کہ اس سے فائدہ حاصل کرنے والے متقین ہی ہیں۔
ولا یقدح ما فیہ المجمل: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے **سوال:** پورے قرآن کو ھُدٰی (کہنا) کیسے صحیح نہیں کیونکہ حروف مقطعات کی مراد کوئی نہیں جانتا جب مراد معلوم نہیں تو پھر یہ تمام لوگوں کیلئے ہدایت کیسے ہوا؟
جواب: قاضی صاحب چونکہ شافعی المسلک ہیں، تو انہوں نے جواب دیا کہ متشابہات و مجملات کی مراد متعین ہے۔ احناف جواب دیں گے کہ اس میں علماء اور ... کا امتحان ہے
والمتقی اسم فاعل: متقین جمع ہے المتقی کی یہ باب افتعال سے ہے اور اس کا مجرد وقی یقی آتا ہے
الوقایۃ لغت میں کہتے ہیں فرط الصیانۃ (انتہائی زیادہ پرہیز کرنا) **تقوی کی اصطلاحی تعریف:** اسم لمن یقی نفسہ عما یضرہ فی الآخرۃ پھر اس کے تین مراتب ہیں۔ ① عوام کا تقوی ② خواص ③ اخص الخواص ① عوام: شرک و بدعت سے توبہ کرکے اپنے آپ کو بچانا

کے عذاب سے بچانا اور اسی کے بارے میں اللہ کا ارشاد ہے والزمھم کلمۃ التقوٰی۔

خواص کا درجہ: ہر چیز سے اپنے آپ کو بچانا جو گناہ کا سبب بنے چاہے وہ فعل کے قبیل سے ہو جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ یا ترک کے قبیل سے ہو جیسے زنا، چوری ڈاکہ وغیرہ اور شرع کے اندر یہی تقوٰی متعارف ہے اور یہی معنی ہے اللہ جل کے اس ارشاد کا ولو ان اھل القرٰی آمنوا واتقوا: اس آیت میں آمنوا پر واتقوا کا عطف کیا گیا ہے اور یہ تغایرت کو چاہتا ہے۔ آمنوا سے مراد المتبرئین عن الشرک والبدعۃ ہیں۔ اتقوا سے مراد اپنے آپ کو گناہوں سے بچانا۔

اخص الخواص کا درجہ: اپنے آپ کو ہر چیز سے بچانا جو عبادت سے مانع ہو یہی حقیقی تقوٰی ہے

ھو التقوی الحقیقی المطلوب: اس کو حقیقی تقوٰی کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے دونوں درجے مجازی ہیں تو اس کو حقیقی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ تقوٰی کہلانے کے لائق اور زیادہ حقدار یہی درجہ ہے جیسے اللہ رب العزت کے اس ارشاد میں اتقوا اللہ حق تقاتہ۔

وقد فسر قولہ ھدی للمتقین: یہاں پر ھدایت کے تینوں درجے مراد ہو سکتے ہیں۔

واعلم ان الآیۃ تحتمل اوجھا: اب قاضی صاحب الٓمٓ کی تراکیب بیان فرماتے ہیں ① الٓمٓ مبتداء ہے جب یہ قرآن، سورتوں کا نام یا المؤلف من ھذہ الحروف کی تاویل میں ہو اور ذالک الکتاب اس کی خبر ہے۔ **وان کان اخص من المؤلف مطلقا:**

سوال: المؤلف من ھذہ الحروف یہ اعم ہے اور ذالک اخص ہے اور خبر کا حمل مبتدا پر ہو رہا ہے تو اخص مطلق کا حمل اعم مطلق پر صحیح نہیں ہے؟

جواب: مبتدا اگرچہ اخص ہے اور چونکہ المؤلف سے مراد کامل ہے یعنی یہ فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ درجے کو پہنچا ہوا ہے تو یہ معنی کے لحاظ سے عام ہوا لیکن مصداق کے اعتبار سے خاص ہے اور خاص کا حمل خاص پر درست ہے۔

② **دوسری ترکیب:** الٓمٓ خبر ہے مبتدا محذوف کی اور وہ ھذا ہے یا المتحدّٰی بہ ہے۔ اور ذالک خبر ثانی ہے۔ ③ الٓمٓ مبتدا ہے اور ذالک بدل ہے اللہ اعلم

ولا ریب فی المشہورۃ مبنی: قاضی صاحب لاریب میں قرأت کو بیان کرتے ہیں **مشہور قرأت:** لا لائے نفی جنس ہے اور ریب مبنی بر فتحہ ہے اور محلاً منصوب ہے مبنی اسلئے ہے کہ یہ من استغراقیہ کے معنی کو متضمن ہے یہ اصل میں ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال ہوتا تھا کہ ھل من ریب فی القرآن تو جواب دیا لاریب فیہ تو اس قرینے کی وجہ سے من کو حذف کر دیا محلاً منصوب اس وجہ سے ہے کہ یہ حروف مشبہ بالفعل کیساتھ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے۔ مشابہت تضاد میں ہے کہ ان مثبت کی تحقیق کیلئے آتا ہے اور لا یہ منفی کی تحقیق کیلئے آتا ہے مناسبت اس طرح ہے کہ جیسے ان اسماء پر داخل ہوتا ہے فعل و حرف پر نہیں۔ اسی طرح لا بھی اسماء کیساتھ خاص ہے فعل و حرف پر نہیں آتا۔

② **دوسری قرأت:** لاریب میں لا مشبہ بلیس ہے اسصورت میں لا ریبٌ ہوگا

لائے نفی جنس اور لائے مشبہ بلیس میں فرق: ① لا کے نفی جنس جنس کی نفی میں قطعی اور نص ہوتا ہے بعض افراد کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ جبکہ لائے مشبہ بلیس میں بعض افراد کے اثبات کا احتمال بھی ہوتا ہے

فیہ: فیہ لاریب کی خبر ہے۔ **ولم یقدم کما قدم:** یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے **سوال:** فیہ خبر ہے اور ریبَ اسم ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مبتداء نکرہ ہو اور خبر ظرف ہو تو خبر کو مقدم کیا جاتا ہے جیسے لا فیھا غول میں خبر مقدم ہے۔ یہاں خبر کو اسم پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب: تقدیم خبر اختصاص کا فائدہ دیتی ہے اور یہاں اختصاص مقصود نہیں بخلاف لا فیھا غول کے وہاں اختصاص مقصود ہے کیونکہ صرف جنت کی شراب ہی ایسی ہے کہ اس میں غول (مدہوشی) نہیں باقی جتنی بھی شرابیں ہیں ان میں غول ہے اور ریب کی نفی صرف قرآن کیساتھ خاص نہیں بلکہ جتنی بھی آسمانی کتابیں ہیں بحیثیت کتاب اللہ ہونے کے ان میں کوئی شک نہیں۔

معنی انہ الکتٰب: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: الکتاب کو ذالک کی خبر بنانا صحیح نہیں کیونکہ خبر جب معرف باللام ہو تو وہ مبتدا پر منحصر ہوتی ہے تو اس صورت میں معنی ہوگا صرف قرآن ہی کتاب ہے حالانکہ یہ بات درست نہیں کیونکہ قرآن کے علاوہ کو بھی قرآن کہا جاتا ہے؟

جواب: یہ اختصاص کمال قرآن کا ہے یعنی کمال کے اعتبار سے صرف قرآن ہی کتاب ہے اس سے باقیوں کی نفی نہیں ہے۔

والاولی ان یقال انھا اربع جمل: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ الٓمٓ ذالک الکتٰب لا ریب فیہ ھُدًی للمتقین کو چار جملے بنانا اولیٰ ہے اسلئے کہ اس میں بلاغت کے اعتبار سے نکات اور فوائد ہیں ① الٓمٓ یا تو خبر ہے مبتداء محذوف کی یا یہ مبتدا ہے اور خبر محذوف ہے۔ ② ذالک الکتٰب ③ لا ریب فیہ ④ ھُدًی للمتقین اس کا مبتدا ھُوَ محذوف ہے۔ **سوال:** جب یہ چار جملے ہیں تو پھر درمیان میں حرف عطف کو ذکر کیوں نہیں کیا؟ **جواب:** یہ ہیں تو چار جملے لیکن آپس میں متناسقہ (ملے ہوئے) ہیں اس کی دو صورتیں ہیں ① ہر مابعد ماقبل کی تاکید کر رہا ہے اور مؤکد تاکید میں کمال اتصال ہوتا ہے کمال اتصال میں حرف عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے اسلئے یہاں بھی حرف عطف کو ترک کر دیا ہے اب تاکید اسطرح ہے جب الٓمٓ فرمایا تو اس میں کفار کو چیلنج کیا کہ یہ کلام انہی کلمات سے مرکب ہے جن سے تم اپنا کلام بناتے ہو اگر اس کو اللہ کا کلام نہیں مانتے ہو تو اس کے مثل

بنا کرکے لاؤ۔ ذالک الکتاب میں اس چیلنج کو مزید پختہ کر دیا اس طرح کہ یہ کتاب فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ درجہ کو پہنچی ہوئی ہے تو چیلنج کی جہت اور پختہ ہو گئی۔
پھر لاریب فیہ نے ذالک الکتاب کی تاکید کی کیونکہ جب شک کی نفی کر دی تو اس کا کمال اور پکا ہو گیا کیونکہ حق اور یقین سے اوپر کوئی اور کمال نہیں اور کسی چیز میں شک ہونا اس سے زیادہ کوئی نقص اور عیب نہیں تو یہ ماقبل کی تاکید ہوا۔
اور ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْن لاریب فیہ کی تاکید کر رہا ہے کیونکہ ہدایت وہی چیز بنتی ہے جس میں شک نہ ہو اور یہ ہدایت ہے متقین کیلئے تو معلوم ہوا کہ اس میں کوئی شک نہیں بلکہ حق اور یقین ہے۔

او تستتبع السابقۃ منھا اللاحقۃ: ان چاروں جملوں کے ارتباط کی دوسری صورت یہ ہے کہ ہر ماقبل جملہ مابعد والے جملے کو مستلزم ہے جیسے دلیل اپنے مدلول کو مستلزم ہوتی ہے تو گویا ان کا آپس میں تعلق بدل اشتمال والا ہے اور مبدل منہ اور بدل میں حرف عطف نہیں ہوتا۔ اب یہ پہلا جملہ بعد والے جملہ کو مستلزم اس طرح ہے کہ الٓمّٓ میں قرآن کے اعجاز کو ثابت کیا ہے کہ تمہارے اور ہمارے کلام کے حروف مادیہ ایک ہیں اور تم اس کی مثل لانے سے عاجز آ گئے ہو تو سمجھ لو کہ یہ وحی من اللہ ہے۔
اور یہ مستلزم ہے ذالک الکتاب کو کہ یہ اعجاز کی وجہ سے انتہائی کمال کو پہنچا ہوا ہے۔ پھر یہ لاریب کو مستلزم ہے کہ اس میں کسی قسم کا شک نہیں پھر یہ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْن کو مستلزم ہے کیونکہ جب اس میں شک نہیں تو پھر یہ متقین کیلئے ہدایت ہے۔

وفی کل واحدۃ منھا نکتۃ: ان چاروں جملوں میں علم معانی کے نکات موجود ہیں۔
الٓمّٓ: میں تین نکتے ہیں ① حذف: حذف قرینہ کی وجہ نہیں بلکہ مقتضی تدبار ہے کیونکہ حذف یا تو اختصار کی وجہ سے ہوتا ہے یا حقیقۃً متعین ہونے کی وجہ سے، استعمال متعدد ہوتا ہے یا تنگی وقت کی وجہ سے حذف ہوتا ہے۔ ② اس میں مقصود (وحی من اللہ) کیطرف اشارہ ہے کہ یہ انہی کلمات سے مرکب ہے جن سے تم اپنا کلام بناتے ہو اس کے باوجود تم اس کی مثل نہیں لا سکتے ہو تو سمجھ لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ ③ مقصود کی علت کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارا اس کی مثل لانے پر قدرت نہ رکھنا یہ علت ہے اسکی کہ یہ اللہ کیطرف سے ہے۔

وفی الثانیۃ (ذالک الکتاب لاریب فیہ): دوسرے جملے لاریب فیہ میں فخامۃ تعریف ہے کیونکہ خبر اگر معرف باللام ہو تو وہ مبتدا میں منحصر ہوتی ہے اور یہ انحصار بطور کمال کے ہے۔

وفی الثالثۃ: تیسرے جملے میں ظرف مستقر خبر کو مؤخر کر کے ذکر کیا اور ایک ازالہ کیا ہے کیونکہ اگر فیہ خبر کو مقدم کرتے تو شبہ ہوتا کہ صرف قرآن کے اندر شک نہیں باقی آسمانی کتابوں کے اندر شک ہوا ہے۔ حالانکہ ان کتابوں میں بھی شک نہیں ہے۔

وفی الرابعۃ ھُدًی للمتقین : اس میں پانچ نکات ہیں ① ایجاز بالحذف ہے ہُو ھُدًی للمتقین یعنی مبتدا محذوف ہے ② توصیف بالمصدر للمبالغہ یہاں ھُدًی مصدر ہے اور وصف محض ہے اور وصف کا حمل ذات پر درست تو نہیں لیکن یہاں پر حمل بطور مبالغہ کے ہے ③ والرادۃ منکرا للتعظیم ۔ ھُدًی کو نکرہ لایا ہے اور تنکیر تعظیم کیلئے ہے ④ وتخصیص الھُدٰی بالمتقین ھدایت کو متقین کیساتھ خاص کیا ہے باعتبار غایت کے۔ ھدایت کی ابتداء ہے راہ دکھانا اور غایت ھدایت ہے راہ پانا اور راہ صرف متقین ہی پاتے ہیں اس لیے ھدایت کو ان کیساتھ خاص کیا ہے ۔ ⑤ وتسمیۃ المشارف للتقوی جو لوگ قریب من التقوی ہیں ان کو متقین کہا ہے دو وجہوں سے ① ایجاز واختصار کیلئے کیونکہ اگر متقین نہ کہتے تو پھر للمشارف الی التقوی کہنا پڑتا حالانکہ یہ محض طول ہوتا ۔ ② المشارف الی التقوی کی شان اور عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے یعنی جو ابھی متقی نہیں ان کو متقی کہا ۔۔

الذین یؤمنون بالغیب : قاضی صاحب ترکیب بیان کرتے ہیں ۔ اس میں دو احتمال ہیں اگر یہ ما قبل سے متصل ہو تو پھر اس پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں ① جر : جب یہ متقین سے صفت ہو تو محلاً مجرور ہوگا کیونکہ موصوف (المتقین) مجرور ہے ۔ اور صفت و موصوف دونوں کا اعراب ایک ہوتا ہے پھر صفت کی تین قسمیں ہیں ① **صفت مقیدہ :** موصوف کے اندر عموم ہو صفت اس کو مقید کرے ② **کاشفہ :** موصوف کے اندر ابہام ہو صفت اس کو کھول دے ③ **صفت مادحہ :** محض موصوف کی مدح کی جائے جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ یہاں تینوں صفتیں متقین بن سکتی ہیں ۔ اگر صفت مقیدہ ہو تو تقوی کی تفسیر تارکین مالا ینبغی (یعنی نامناسب کاموں کو چھوڑ دینا) سے کریں گے تو اس میں عموم ہے جو بھی تارکین مالا ینبغی ہو ان کیلئے ھدایت ہے چاہے وہ نیک اعمال کرے نہ کرے تو اس کے بعد الذین یؤمنون کو لا کر یہ بتلادیا کہ ھدایت مطلق متقین کیساتھ خاص نہیں بلکہ ان متقین کیساتھ خاص ہے جو نیک اعمال کریں تو اس صورت میں الذین یؤمنون کا ترتب متقین پر ایسا ہے جیسے تحلیہ کا ترتب تخلیہ پر ہوتا ہے ۔

او موضحۃ ان فُسِّر : الذین یؤمنون متقین کیلئے صفت موضحہ ہوسکتی ہے یہ تب بنے گی جب متقین کا معنی اچھے اعمال کو بجا لانے والے اور برے اعمال کو چھوڑنے والے ان فُسِّر بما یعم فعل الحسنات وترک السیئات ۔

لاشتمالہ ما ھو الاصل : یہ عبارت جواب ہے سوال مقدر کا ۔ سوال : صفت موضحہ میں موصوف اور صفت کا مفہوم برابر ہوتا ہے اور یہاں پر مراد نہیں کیونکہ موصوف کے اندر اچھے اعمال کرنے کا اور برے اعمال کو چھوڑنے کا ذکر ہے اور صفت کے اندر سرے سے ترک سیئات کا ذکر ہی نہیں اور فعل الحسنات کا ذکر ہے لیکن ان میں بھی بعض کا ذکر ہے تمام کا ذکر نہیں ؟

چار ثنائی (دوحرفی) کلمے اللہ نے ذکر کیے ہیں نو سورتوں میں۔ چار اس وجہ سے ذکر کیے ہیں
کہ کلام الناس میں بھی دو حرفی کلمہ پائے جانے کی چار صورتیں ہیں حرف میں جیسے عَنْ اور بَلْ
کبھی تو بالاصالت ہوں کبھی بالتبع فعل میں جیسے قُلْ اور بِعْ اور اسم میں کبھی حذف کے بغیر
ہوتے ہیں جیسے مَنْ اور مَا اور کبھی حذف کے بعد جیسے یَدٌ اور دَمٌ۔
اور نو سورتوں میں ذکر فرما کر اللہ تعالیٰ یہ بتلانا چاہتے ہیں کلمہ کی تین قسموں
میں سے ہر ایک میں دو حرفی کلمہ پائے جانے کی تین صورتیں ہیں بضم اول بفتح اول بکسر اول
فعل کی مثال جیسے خُفْ بِعْ قُلْ حرف کی مثال مِنْ، اَنْ، مُذْ۔
اسم کی مثال ذُوْ، مَنْ، اِذْ

اور حروف مقطعات میں سے تین حرفی کلمے تین ذکر کیے ہیں ۱۳ سورتوں میں۔ اس وجہ سے
کہ کلمہ کی تین قسموں کے اندر تین حرفی پائے جاتے ہیں اسم میں جیسے زَیْدٌ رَجُلٌ وغیرہ
فعل میں جیسے ضَرَبَ اور حرف میں جیسے مُنْذُ۔ اور تیرہ سورتوں میں اس وجہ سے ذکر
کیے کہ فعل اور اسم کے کثیر الاستعمال اوزان تیرہ ہیں۔ جن میں سے دس اسم میں
اور تین فعل میں پائے جاتے ہیں۔ فعل میں اس طرح کہ فاء اور لام کلمہ مفتوح ہوگا اور عین کلمہ
پر تینوں حرکات آسکتی ہیں۔ دس اسم میں پائے جاتے ہیں وہ اس طرح کہ فاء کلمہ پر تینوں
حرکات آئیں گی اور عین کلمہ میں چار حرکات کا اعتبار ہے ضمہ، فتحہ، کسرہ، سکون۔

حروف مقطعات میں سے رباعی اور خماسی کو دو دو دفعہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ کلمے
تو بالاصالت رباعی ہوتے ہیں جیسے سفرجل اور جعفر اور ملحق بالرباعی کی مثال جیسے قَرْدَدٌ
ولعلها فرقت: سوال: آپ نے کہا کہ حروف مقطعات کو شروع میں ذکر کرکے قرآن کا اعجاز
ثابت کرنا ہے۔ اعجاز تو تب ہوتا کہ ان سب کو اکٹھا سورۃ فاتحہ کے شروع میں ذکر کر دیتے
متفرق طور پر ذکر کیوں کیا؟
جواب: (۱) ان کو متفرق طور پر اس وجہ سے ذکر کیا اسی ماقبل فائدہ کیلئے کہ یک حرفی جس طرح
تمہارے کلام میں پائے جاتے ہیں اسی طرح کلام اللہ میں بھی۔ اسی طرح دو حرفی ہیں اور سہ حرفی بھی
اگر ان کو اکٹھا ذکر کر دیتے تو پتہ نہ چلتا کہ کون یک حرفی، دو حرفی، سہ حرفی الخ ہے۔

(۲) ان کو متفرق ذکر کرکے کافروں کے عذر کو ختم کرنا چاہتے ہیں اور ہر ہر سورۃ کا اعجاز بتلانے کیلئے۔ کافروں کا عذر اس طرح ختم کر دیا کہ کافر یہ نہ کہیں کہ ہمیں ایک ہی دفعہ چیلنج کیا گیا دوبارہ نہیں کیا گیا قرآن کا عذر ختم کر دیا کہ چیلنج بار بار کیا ہے اسی طرح ہر سورۃ کے شروع میں چیلنج کو دھرایا ہے۔ اور اعجاز اس طرح کہ جب حروف مادّہ اور ترکیب میں دونوں کلام ایک ہی ہیں تو پھر اس کا معارض لاؤ۔ اگر نہیں لا سکتے تو جان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔

رفیق ھماسماء السور اس سے پہلے مصنف رحمہ اللہ نے حروف مقطعات کو شروع میں لانے کی وجہ بیان فرمائی اب ان کی مراد کو بیان فرماتے ہیں۔ اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول: یہ سورتوں کے نام ہیں اور اسی پر اکثر کا اتفاق ہے ان کلمات کیساتھ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ سورتیں بھی انہی حروف سے بنی ہیں اور اس بات پر دلالت کرنے کیلئے کہ ان کی ترکیب مشہور اور معروف ہے اس کے باوجود کافر اس کا مثل لانے سے عاجز آ گئے تو پھر یہ مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے

واستدل بھا: یہاں سے اس بات پر دلیل بیان فرماتے ہیں کہ یہ سورتوں کے نام ہیں۔ اگر ان کو سورتوں کے نام نہ مانیں تو دو حال سے خالی نہیں۔ وہ کلمیں گے باعتبار وضع کے کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں یا نہیں اگر نہیں کرتے تو تین خرابیاں لازم آتی ہیں۔ (۱) تکلم بالمہمل لازم آتا ہے حالانکہ ایک علیم ذات ہے اس سے مہمل کا صدور محال ہے۔ (۲) یہ تو ایسا ہوگا کہ ایک عربی کیساتھ حبشی زبان میں بات کی جائے حالانکہ وہ اس کو سمجھتا ہی نہیں (۳) قرآن کو تبیاناً لکل شیء فرمایا گیا ہے اگر الفاظ کسی معنی پر دلالت نہ کریں تو پھر یہ بیان نہیں ہونگے تو لہذا قرآن کو تبیاناً لکل شیء کہنا درست نہ ہوگا۔

جب یہ تینوں چیزیں باطل ہیں۔ اور جو چیز باطل کو مستلزم ہے وہ خود بھی باطل ہے۔

اگر باعتبار وضع کے کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں اب وہ معنی یہی سورتیں ہونگی یا اس کے علاوہ ہوں گے ثانی باطل ہے کیونکہ غیر پر دلالت کریں گے تو وہ عربی ہوں گی یا غیر عربی ہوں۔ عربی ہونا تو باطل ہے کیونکہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حروف تہجی عربی میں حقیقۃً کسی معنی کیلئے وضع نہیں ہیں اور اگر غیر عربی میں کسی معنی کیلئے وضع کئے گئے ہوں تو اس سے بعض قرآن کا عجمی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ قرآن سارا عربی میں ہے بلسان عربی مبین

(۲) نبی علیہ السلام نے قرآن کو اسماء کہا ہے وہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔ ولما کانت مسمیاتها : سوال : اسماء کو جب آپ لکھتے ہیں تو ان کے مسمیات کو شروع میں کیوں دیتے ہیں؟

جواب : اس وجہ سے کہ جب پہلی ہی آواز کان میں پڑے تو پتہ چل جائے کونسے حرف کا اسم بولا جارہا ہے۔

واستعیرت الھمزۃ : سوال : الف کا نام لکھتے وقت مسمّی کو شروع میں کیوں نہیں لایا جاتا ہے؟

جواب : ہمزہ کبھی ساکن ہوتا ہے کبھی متحرک لیکن الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے تو ہمزہ کو شروع میں لانا الف کی جگہ یہ مجبوری ہے کیونکہ الف ساکن ہوتا ہے اور ابتداء بالسکون محال ہے۔

وھی مالم تلیھا العوامل : اب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ معرب ہیں یا مبنی تو اس بارے میں دو مذہب ہیں (۱) بعض فرماتے ہیں کہ یہ معرب ہیں کیونکہ معرب وہ ہوتا ہے جو مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو لیکن عامل کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ان میں یہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں لہذا یہ معرب ہیں۔ لیکن ان کو ساکن پڑھا جائے گا اور ان کا سکون وقفی ہوگا بنائی نہیں ہوگا یعنی جب عامل آئے گا تو متحرک ہوجائیں گے۔ یہی مذہب قاضی صاحبؒ کا بھی ہے

(۲) علامہ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ یہ مبنی ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک معرب کی تعریف یہ ہے کہ جو مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو اور اس کے ساتھ عامل ہو۔ تو ان کے ساتھ عامل نہیں اس وجہ سے یہ مبنی ہیں اور ان کا سکون بنائی ہے۔

ثم ان مسمیاتها لما کانت : یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال : ان الفاظ تہجی (حروف مقطعات) کو سورتوں کے شروع میں کیوں ذکر کیا گیا؟

جواب : (۱) الفاظ تہجی کے جو مسمیات ہیں چونکہ وہ عنصر کلام ہیں (کلام کیلئے اصل اور مادہ ہیں کیونکہ کلام ان سے مرکب ہوتا ہے) تو ان کا ایک مجموعہ بنا کر شروع میں ذکر کیا تاکہ ان لوگوں کو تنبیہ اور بیدار کیا جائے جن کو قرآن کا مثل لانے کے بارے میں چیلنج کیا گیا ہے کہ کلام اللہ بھی ان ہی حروف سے مرکب ہے جن سے تم اپنا کلام بناتے ہو تو تم ایسا کلام بنا کرکے آؤ اگر نہیں لاسکتے ہو تو پھر مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔

(۲) سورتوں کو الفاظ تہجی کیساتھ اس وجہ سے شروع کیا گیا تاکہ پہلے وہ الفاظ جو سامع کے کان میں پڑیں جن میں اعجاز کی ایک مستقل نوع ہو اور اعجاز کی مستقل نوع اس طرح بنے گی کہ الفاظ تہجی کو لکھنا پڑھنا انہی لوگوں کا کام ہے جو لکھنا پڑھنا جانتے ہیں۔

ان لوگوں کا کام نہیں جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تو حضور ﷺ باوجود امی ہونے کے ان کو ادا کر رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور یہ کلام اللہ کا اعجاز ہے۔

سوال: ہوسکتا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے کسی بچے کو کونے میں بیٹھا کر اس سے الفاظ سیکھ لیے ہوں؟

جواب: مطلق ان الفاظ کا بولنا اعجاز نہیں بلکہ ایک شان اور مخصوص انداز کیسا تھ بولنا اعجاز ہے کہ کل حروف مقطعات تکرار کیسا تھ چھہتر ۷۶ ہیں اور سورتوں کے شروع میں چودہ ہیں بغیر تکرار کے۔ اور چودہ حروف تہجی کا نصف حقیقی ہے ان کے نزدیک جو ۲۸ حروف تہجی مانتے ہیں اور نصف تقریبی ہے ان کے نزدیک جو حروف تہجی کو ۲۹ مانتے ہیں تو ان کو ۲۹ سورتوں کے شروع میں لایا گیا ہے۔

دوسری اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ حروف مقطعات میں صفات کی ساری اقسام کے آدھے آدھے حروف آگئے ہیں۔ حالانکہ ان باتوں کا لحاظ اتنا ماہر آدمی بھی نہیں کر سکتا۔ تو کلام اللہ کا اعجاز ثابت ہوگیا

ولما كانت ابنية المزيد: صفات میں سے ایک قسم زوائد ہے کہ کلمہ کو مزید رباعی، خماسی بنانے کیلئے جن کو زائد کیا جاتا ہے وہ دس ہیں۔ جن کو الیوم تنساہ کا کلمہ جمع کرتا ہے۔ ان میں سے سات لیے ہیں۔ یہ ذکر بتانے کیلئے کہ کلمہ میں زیادہ سے زیادہ سات حروف زائد ہو سکتے ہیں

ولو استقريت الكلم: سوال: حروف کی صفات میں سے جن حروف مقطعات کو لیا ان کو لینے کی کیا وجہ ہے اور جن کو چھوڑا ان کے چھوڑنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جن حروف کو لیا ہے وہ کثیر الاستعمال ہیں اور جن کو چھوڑا ہے وہ قلیل الاستعمال ہیں اور یہ بات کلام عرب میں ڈھونڈ تلاش کے بعد معلوم ہوگی۔

ثم اذا ذكرها مفردة: اس سے پہلے مصنف نے کلام اللہ اور کلام الناس کے درمیان شرکت ثابت کی حروف اصلیہ اور مادہ کے اعتبار سے۔ اب ان میں صیغ ہیئت اور ترکیب کے اعتبار سے شرکت کو بیان فرماتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ لوگوں کے کلام میں جس طرح کچھ کلمات یک حرفی، دو حرفی، سہ حرفی، پانچ حرفی ہوتے ہیں اسی طرح کلام اللہ میں بھی ہیں۔ اس کے باوجود بھی تم اس کا مقابل کلام نہیں لاسکتے ہو تو مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔

اللہ رب العزت نے تین حروف تہجی مفرد مفرد ذکر کیے ہیں کہ یک حرفی کلمہ کی تینوں قسموں میں پائے جاتے ہیں۔ اسم میں جیسے ک ضمیر۔ فعل میں جیسے ق۔ اور حرف میں جیسے واؤ، فا

جواب: الذین یؤمنون بطور کنایہ تمام فعل حسنات اور تمام ترک سیئات کو شامل ہے وہ اس طرح کہ تمام حسنات کے بڑے بڑے اصول تین ہیں ① قلبی ② مالی اور ③ بدنی تو ان تینوں ایمان بالغیب، زکوٰۃ اور صلوٰۃ کو ذکر کر دیا تو اصل کا ذکر فروع کے ذکر کو مستلزم ہے۔ اور سیئات کو اس طرح مستلزم ہے کہ بعض حسنات ترک سیئات کو لازم ہیں جیسے نماز کہ جب آدمی نماز پڑھے گا تو بے حیائی سے رک جائے گا کیونکہ قرآن کے اندر آتا ہے ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر۔ اسی طرح حدیث میں آتا ہے الصلوٰۃ عماد الدین۔ اسی طرح زکوٰۃ کے بارے میں آتا ہے الزکوٰۃ قنطرۃ الاسلام اور ظاہراً اس طرح ترک سیئات کو مستلزم ہے کہ جب آدمی نماز میں ہوتا ہے تو غیبت، گالی گلوچ، چوری اور ڈاکہ ہر قسم کی برائی سے محفوظ ہوتا ہے

اَوْ مَادِحَۃٌ: ③ الذین یؤمنون للمتقین کیلئے صفت مادحہ ہے محض مدح اور ثناء کیلئے ہے۔ **وتخصیص الایمان بالغیب:** یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے

سوال: متقین کی اور بہت ساری صفات ہیں تو ان تینوں کو ذکر کیساتھ کیوں خاص کیا؟

جواب: اسم تقویٰ کے تحت جتنی بھی صفات ہیں ان میں سے ان تینوں کی فضیلت اور شرافت کو ظاہر کرنے کیلئے ان کو ذکر کیساتھ خاص کیا ہے۔

او علی انہ مدح منصوب: قاضی صاحب الذین کا دوسرا اعراب بیان کرتے ہیں کہ یہ محلاً منصوب ہے بنا بر مدح کے اور اس کا فعل اَمدح یا اعنی محذوف ہے۔ **اَوْ مرفوع:** تیسرا اعراب بیان کیا کہ یہ مرفوع ہے اور اس کا مبتدا ہم ضمیر محذوف ہے۔ **وَاِمَّا مفصول عنہ:** یا یہ ماقبل سے منفصل ہے اس صورت میں، الذین مع صلہ کے مبتدا ہوگا اولئک علیٰ ھدًی من ربھم اسکی خبر ہوگی۔ اور موصول کی صورت میں ھُدًی للمتقین پر وقف حسن ہوگا۔ اور اگر الذین یؤمنون بالغیب یہ ھُدًی للمتقین سے منفصل ہو تو یہ مرفوع ہوگا۔ مبتداء ہونے کی وجہ سے اور خبر اولئک علیٰ ھُدًی الخ ہوگی۔ تو اس صورت میں ھُدًی للمتقین پر وقف تام ہوگا۔

[illegible]

وَاَمَّا فِی الشَّرْعِ: قاضی صاحب ایمان کی شرعی تعریف بیان کرتے ہیں اس میں تین قول ہیں
① جمہور محققین اور ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے اور تصدیق قلبی کا نام ہے
التصدیق بما علم بالضرورۃ انہ من دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم **التصدیق:** مخبر کی خبر کو سچا جان کر مان لینا
الضرورۃ: جس کا دین محمدیؐ میں سے ہونا عوام و خواص کے ہاں مشہور ہو (علامہ جار اللہ زمخشری)
② جس کا دین محمدی میں سے ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ (علامہ تفتازانی) ③ **اکثر احناف**
کے نزدیک ایمان تصدیق قلبی قلبی اور اقرار باللسان کا نام ہے۔ ان دو قول مذہبوں کو صاحب
بیضاویؒ نے اکٹھا بیان کیا فرق آگے بیان کریں گے وجہ یہ دونوں تیسرے گروہ کے مخالف ہیں۔
④ جمہور محدثین، متکلمین، فقہاء، معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے تین اجزاء
سے تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور اعمال بالجوارح۔
فَمَنْ اَخَلَّ بِالْاِعْتِقَادِ: یہاں سے تین اتفاقی صورتیں بیان فرماتے ہیں ① اگر ایک آدمی اقرار
اور اعمال کرتا ہے لیکن اس کا عقیدہ خراب ہے تو یہ منافق ہے بالاتفاق ② اگر اقرار نہیں
اور عقیدہ بھی خراب ہے تو یہ کافر مجاہر (ظاہر) ہے بالاتفاق ③ اگر عقیدہ اور اقرار
صحیح ہے لیکن عمل میں کوتاہی کرتا ہے (لیکن عمل میں) تو یہ فاسق ہے بالاتفاق: پھر فاسق
مذکر اہل سنت والجماعت کے نزدیک مومن ہے۔ لیکن معتزلہ و خوارج کے نزدیک یہ ایمان سے
نکل گیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اعمال ایمان کا جزء ہیں اور جزء فوت ہونے سے کل فوت
ہو جاتا ہے۔ پھر خوارج کے نزدیک یہ کفر میں داخل ہو جائے گا کیونکہ عدم ایمان کفر ہے لیکن
معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ کفر (ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرنا)
نہیں پایا گیا۔ محدثین پر اعتراض ہوتا ہے۔ **اعتراض:** یہ ہے کہ آپ کے نزدیک اعمال
ایمان کا جزء ہیں اب جو آدمی عمل نہیں کرتا پھر بھی وہ آپ کے نزدیک مومن ہی کیوں رہتا ہے؟
جواب: ہم نے جو اعمال کو ایمان کا جزء قرار دیا ہے وہ کامل ایمان کا جزء قرار دیا ہے۔
نوٹ: حق والوں کا آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے۔ اسلئے کہ جو اعمال
کو جزء قرار دیتے ہیں وہ ایمان کامل کا جزء قرار دیتے ہیں۔ پھر بھی نفس ایمان باقی
رہتا ہے ② یا نفس ایمان کا جزء قرار دیتے ہیں لیکن جزء کی دو قسمیں ہیں ۱۔ جزء
حقیقی ۲۔ جزء زائد (جس کیساتھ خوشی خوبصورت لگے) تو وہ اس کو جزء زائد قرار دیتے ہیں
یعنی اسکے بغیر بھی ایمان باقی رہتا ہے لیکن اچھا اور خوبصورت نہیں ہوتا۔ جیسے درخت
اس کا جزء حقیقی تنا اور جڑ ہیں اور شاخیں جزء زائد ہیں اگر یہ ہوں تو درخت
خوبصورت ہوتا ہے ورنہ نفس درخت تو ہوتا ہے لیکن خوبصورت نہیں ہوتا۔
وَالَّذِیْ یَدُلُّ عَلٰی اَنَّہٗ: قاضی صاحب محققین کے دلائل بیان کرتے ہیں تین طرح کے دلائل
بیان کیے ہیں۔ ① اثبات مدعا کیلئے: قرآن کی وہ آیات جن میں ایمان کی
نسبت قلب کیطرف کی گئی تو قلب کو ایمان کا محل اور صفت قرار دیا ہے، اور دل سے

صرف تصدیق ہوتی ہے اقرار اور اعمال نہیں ہوتے۔ تو معلوم ہوا کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے جیسے اولئک کتب فی قلوبھم الایمان۔

وعطف علیھا العمل الصالح: تردید مذہب معتزلہ کیلئے بے شمار وہ آیات جن میں اعمال کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں۔ اور وہ آیات جن میں نافرمانوں کو مؤمن کہا گیا ہے جیسے وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا الخ حالانکہ لڑنا گناہ کبیرہ ہے۔

مع ما فیہ من قلۃ التغییر: اثبات مذہب مع تردید معتزلہ: ایمان سے تصدیق قلبی مراد لینا یہ معنی لغوی کے زیادہ قریب ہے صرف اطلاق اور تقیید کا فرق ہے لغت میں مطلق تصدیق کرنا اور شرع میں اس چیز کی تصدیق کرنا جس کا دینِ محمدی میں سے ہونا بدیہی اور پر معلوم ہو۔ اور الذین یؤمنون میں بھی تصدیق کا معنی متعین ہے اسلئے کہ یہ با کے ساتھ متعدی ہے۔ اور یہ تب ہو سکتا ہے جب اعتراف والے معنی کو متضمن ہو۔ اور اعتراف تب ہوتا ہے جب پہلے تصدیق ہو۔

ثم اختلف فی ان مجرد التصدیق: قاضی صاحب محققین اور اکثر احناف کا آپس میں فرق بیان کرتے ہیں۔ احناف کے نزدیک تصدیق کیساتھ اقرار باللسان بھی ضروری ہے قاضی صاحب نے فرمایا لعل الحق ھو الثانی۔ لعل کیساتھ اسلئے بیان کیا کہ انہوں نے جو اپنے مذہب پر دلیل دی اس کا جواب ہو سکتا ہے۔

اکثر احناف کی دلیل: جو جانتے ہوئے نہ مانے اس کو معاند کہتے ہیں اور جو نہ جانتے ہوئے کچھ کوتاہی کرے اس کو جاہل کہتے ہیں۔ اللہ رب العزت نے معاند کی مذمت جاہل سے زیادہ فرمائی ہے تو معلوم ہوا کہ اقرار باللسان ضروری ہے جہلاء کے بارے میں فرمایا ومنھم امیون لا یعلمون الکتب الخ اور معاندین کے بارے میں فرمایا فویل لھم مما کتبت ایدیھم الخ لیکن اس دلیل کا جواب ہو سکتا ہے کہ معاند کی مذمت عدم اقرار پر نہیں بلکہ انکار پر ہے۔

والغیب مصدر: الغیب دو صیغوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ① مصدر اس صورت میں اسے چار طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں۔ غَیْبٌ۔ غَیْبَۃٌ۔ غِیَابَۃٌ۔ بمعنی پوشیدہ ہونا۔ لیکن مراد اس سے اشیاء غیبیہ ہوں گی۔ پوشیدہ چیزیں۔ اسلئے اشیاء میں غیب کا اطلاق بطور مبالغہ ہوگا آیت کے اندر غیب سے مراد ذوات غیب ہیں (جنت جہنم وغیرہ)

وصف بہ للمبالغۃ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: یہ مصدر ہے اور وہ ذاتیں ہیں مصدر کا حمل ذات پر درست نہیں؟

جواب: یہاں پر غیب کا حمل ذات پر بطور مبالغہ کے ہے۔ دوسرا احتمال ۲ غیب صفت مشبہ کا صیغہ ہو تو پھر یہ مخفف ہوگا اصل میں غَیِّبٌ تھا غیب ہونے والی چیزیں

غیب کا شرعی معنیٰ: وہ چیز جس کا حس کے ذریعے ادراک نہ ہو سکے اور وہ بدیہی بھی نہ ہو۔ متقین وہ لوگ ہیں جو ایمان بالغیب رکھتے ہیں اس کا مطلب کیا ہے تو اس کو جاننے کیلئے باء کا معنیٰ متعین کرنا ضروری ہے۔ اس میں تین احتمال ہیں۔

① اگر باء تعدیہ کی ہو تو غیب یومنون کا مفعول بنے گا۔ معنیٰ ہوگا متقین وہ لوگ ہے جو ذات غیب کو مانتے ہیں ② اگر باء مصاحبت کی ہو (باء مصاحبت کی یہ بتاتی ہے کہ میرا مدخول میرے عامل کیساتھ ملتبس ہے) اس صورت میں بالغیب یومنون کی ضمیر سے حال بنے گا معنیٰ یہ ہوگا متقین وہ لوگ ہیں جو ایمان لاتے ہیں ان چیزوں پر اس حال میں وہ ان سے غیب ہیں۔ مغیب عنہ نبی علیہ السلام بھی ہو سکتے ہیں اور صحابہؓ بھی۔ یعنی وہ ان حضرات سے غیب ہو کر بھی ایمان لاتے ہیں اسکی تائید عبداللہ ابن مسعودؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ والذی لا اله غیرہ ما اٰمن احدٌ افضل من ایمان بغیب۔ ③ باء آلہ کیلئے ہو (باء آلہ کی یہ بتاتی ہے کہ میرے مدخول سے ماقبل کیلئے مدد لی گئی ہے) اس صورت میں معنیٰ ہوگا متقین وہ لوگ ہیں جو غیب والی چیزوں کے ذریعے ایمان لاتے ہیں اور وہ دل ہے۔

یقیمون الصلٰوۃ ای یعدلون: یقیمون کے چار معنیٰ بیان کیے ہیں ① تعدیل ارکان ② مواظبہ ادائیگی صلوٰۃ۔ ③ تشمر ادائیگی صلوٰۃ۔ ④ مطلق ادائیگی صلوٰۃ

① **پہلا معنیٰ یعدلون:** تعدیل ارکان کہتے ہیں ارکان کو ایسے طریقے سے ادا کرنا کہ کسی جہت میں کمی واقع نہ ہو بلکہ حدود ظاہرہ و باطنہ دونوں کا لحاظ ہو۔ یقیمون کا استعمال یعدلون کیلئے استعارہ تبعیہ ہوگا (کہ مصدر کیساتھ تشبیہ دیکر اسکے مشتقات کو مشبہ کیلئے ذکر کرنا) یقیمون کا مجرد قیام ہے بمعنی طول پر کھڑا ہونا اور جب متعدی ہو (اقامۃ) تو اس کا معنیٰ ہے ٹیڑھی چیز کو طول پر کھڑا کرنا۔ پھر عرف میں تسویہ اجسام کیلئے استعمال ہونے لگا اس وجہ سے کہا جاتا ہے اَقَامَ الْعُوْدَ (اس نے لکڑی کو سیدھا کھڑا کر دیا) پھر تسویہ اجسام کے ساتھ اعمال کو تشبیہ دی گئی۔ وجہ: دونوں کا تسویہ کرنے کے بعد درست اور مستقیم ہو جانا تو جو لفظ تسویہ اجسام کیلئے استعمال ہو رہا تھا اس کو تسویہ اعمال کیلئے استعمال کیا۔

② **دوسرا معنیٰ:** مواظبت ادائیگی صلوٰۃ اس صورت میں بھی استعارہ تبعیہ ہوگا اور یقیمون قامت السوق بمعنی بازار کا رائج ہونا اس سے مشتق ہوگا۔ اور اقمت السوق کہا جاتا ہے جب کوئی بازار کو رائج کر دے۔ تو رائج ہونا یا کرنا یہ مشبہ بہ ہے اور مواظبت مشبہ ہے وجہ شبہ: جس طرح رواج کے بعد چیز پسندیدہ ہوتی ہے اسی طرح جس چیز پر مواظبت کی جائے وہ بھی پسندیدہ ہوتی ہے۔ تو جو لفظ رواج کیلئے استعمال ہو رہا تھا اس کو مواظبت کیلئے استعمال کیا۔

③ **دلتشمر ادائیگی صلوٰۃ:** تیسرا معنیٰ: متقین وہ لوگ ہیں جو نماز کو سستی اور کوتاہی کے بغیر پوری کوشش اور طاقت کیساتھ ادا کرتے ہیں۔ اس صورت میں یقیمون قام بالامر و اقامہ سے مشتق ہوگا یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی آدمی کسی کام کو اپنے ذمے لیکر پوری کوشش

اور طاقت کیساتھ سرانجام دے اسکی نقیض قعد عن الامر آتی ہے وہ کام سے بیٹھ گیا اور سستی کا مظاہرہ کیا۔ یقیمون کو تشمرون کے معنی میں استعمال کرنا مجاز ہے۔ اسلئے کہ کوشش کرنا یہ سبب ہے۔ اور قائم کرنا مسبب ہے تو سبب بول کر مسبب مراد لیا ہے۔

④ **چوتھا معنی:** متعلق ادائیگی صلوۃ۔ اس صورت میں یقیمون کا استعمال ادا کے معنی میں مجاز ہوگا اسلئے کہ صلوۃ کل ہے اور قیام جز ہے تو یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہوا اور یہ بات شائع ہے جیسے واركعوا مع الراكعين۔ رکوع سے مراد صلوۃ ہے

والاول اظهر: پہلا قول مراد لینا زیادہ ظاہر ہے چار وجوہ سے ① اسلئے کہ یہ مشہور ہے ② تعدیل والا معنی یقیمون کے زیادہ قریب ہے اسلئے کہ اقامت کا معنی تسویہ اجسام اور تعدیل کا معنی تسویہ افعال تو تسویہ میں یہ دونوں برابر ہیں ③ یقیمون کو مقام مدح میں ذکر کیا اور کسی صفت کو مقام مدح میں ذکر کرنا وہ صفت اس مدح کی علت ہوتی ہے۔ تو اقامت مدح کی علت تب ہی بن سکتی ہے جب اس کا معنی تعدیل ارکان لیں **دلیل:** دوسری جگہ اللہ نے المقیمین کو بناء بر مدح کے منصوب ذکر کیا والمقیمین الصلوۃ ④ یہ معنی مواظبت والے معنی کو بھی مستلزم ہے۔ اسلئے کہ تعدیل کا معنی ہے تمام چیزوں کی رعایت کرنا تو آدمی مستحبات کو نہیں چھوڑتا وہ اس پر مواظبت بھی کرے گا۔

والصلوۃ فعلۃ: صیغے کے لحاظ سے اس میں دو قول ہیں **پہلا قول:** جمہور کے نزدیک اصل میں صَلَوَۃٌ یا صَلَوٰۃٌ ہے۔ واؤ کو یقال یباع والے قانون یا قال والے قانون کیمطابق الف سے تبدیل کردیا لیکن اسکو عام قاعدہ کیخلاف لکھا جائے گا جیسے صلوۃ، زکوۃ، مشکوۃ وغیرہ۔ واؤ کو اس لیے باقی رکھیں گے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ الف واؤ سے تبدیل ہو کر آیا ہے

جمہور کے نزدیک اس کا لغوی معنی ہے دعا پھر شریعت میں ارکان مخصوصہ کیلئے نقل کیا گیا کیونکہ نماز کا ایک جزء دعا ہے تو یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہوا۔

دوسرا قول: زمخشری کے نزدیک یہ مشتق ہے اس صلّی سے جس کا معنی تحریک الصلوین ہو تو پھر اس کو نقل کیا گیا ارکان مخصوصہ کیطرف۔ اسلئے کہ تحریک الصلوین نماز کا ایک جزء ہے کہ یہ رکوع اور سجدہ میں پایا جاتا ہے۔ تو یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔ **علی لفظ المفخم:** مفخم تفخیم سے ہے اس کے کئی معانی آتے ہیں یہاں اس کا معنی امالہ ہے یعنی واؤ سے پہلے فتحہ میں ضمہ کی بو دیکر پڑھنا۔ **واشتهار هذا اللفظ فی المعنی الثانی: سوال:** صلوۃ کا اصلی معنی تحریک الصلوین ہے اور ارکان مخصوصہ میں فرع اور منقول ہے جبکہ صلوۃ کا لفظ صلوۃ کے معنی میں بہت زیادہ مشہور ہے اور اصل معنی میں غیر مشہور ہے تو نقل کے خلاف ہے۔ **جواب:** کسی لفظ کیلئے منقول عنہ کے معنی میں غیر مشہور ہونا نقل کیلئے مانع نہیں۔ **انما سمی الداعی مصلیا:** دعا مانگنے والے کو مصلی کہا جاتا ہے ان میں وجہ شبہ خشوع وخضوع ہے اس خشوع وخضوع کے واسطے سے مصلی کا لفظ داعی کیلئے استعمال کیا گیا

ومما رزقنهم ینفقون: الرزق: لغوی معنی اعطاء الحظ یہ مصدر ہے۔ یہ رزق بمعنی مخصوص بھی ہے اس معنی میں قرآن میں بھی استعمال ہوا ہے وتجعلون رزقکم انکم تکذبون ○

عرفی تعریف: تخصیص الشئ بالحیوان وتمکینہ من الانتفاع بہ کسی چیز کو حیوان کے

ساتھ خاص کر دینا اور اس کو اس شئے سے نفع اٹھانے کی قدرت دے دینا (یعنی شئی کو کھینچ کر حیوان تک پہنچانا پھر اس کو نفع اٹھانے دینا رکاوٹ نہ بننا) **والمعتزلة لما استحالوا: اختلافی مسئلہ:** جو چیزیں شریعت کیطرف سے حرام کی طرف سے حرام قرار دی گئی ہیں وہ رزق کہلا سکتی ہیں یا نہیں **معتزلہ کے نزدیک:** حرام چیزیں رزق نہیں ہو سکتیں **اہل سنت کے نزدیک:** حرام اور حلال دونوں رزق ہیں۔ **معتزلہ کے دلائل:** ① اگر حرام کو رزق کہیں تو پھر اس پر رزق کی تعریف صادق نہیں آتی اسلئے کہ حرام سے اللہ نے منع کر دیا اور کہیں کے یہ رزق ہے تو گویا کہ اللہ نے ممنوع چیز سے نفع اٹھانے کی قدرت دے دی اور ممنوع سے نفع اٹھانے کی قدرت دینا یہ قبیح ہے اور قبیح کی نسبت اللہ کی طرف صحیح نہیں کیونکہ اللہ پر اصلح للعباد ضروری ہے۔ ② **دوسری دلیل:** مما رزقناھم میں رزق کی نسبت اللہ نے اپنی طرف کی ہے اگر حرام کو بھی رزق کہیں تو ایک بری چیز کی نسبت اللہ کی طرف ہونا لازم آتی ہے ③ **تیسری دلیل:** رزقناھم میں رزق حلال کیساتھ خاص ہے کیونکہ یہ مقام مدح میں ہے اور مدح تب ہی ہو سکتی ہے جب حلال سے خرچ کیا جائے۔ ④ **چوتھی دلیل:** اللہ نے مشرکین کی مذمت کی ہے اسلئے کہ انہوں نے حرام کو رزق قرار دیا قل أرأیتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منہ الخ۔
معتزلہ کے دلائل کے جوابات: ① اللہ نے رزق کی نسبت جو اپنی طرف کی ہے یہ رزق کی تعظیم کیلئے ہے کہ رزق دینے والا اللہ ہی ہے تاکہ اسکی اطاعت کی جائے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حلال ہی رزق ہوتا ہے۔ ② بندوں کو خرچ پر ابھارنے کیلئے اپنی طرف نسبت کی ہے کہ ہماری دی ہوئی چیز خرچ کرتے ہو۔ ③ مشرکین کی جو مذمت کی گئی ان کا اپنی طرف سے رزق کو حلال و حرام میں تقسیم پر۔ اس وجہ سے نہیں کی گئی کہ انہوں نے حرام کو رزق کہا ہے۔
④ رزقناھم میں جو رزق حلال مراد ہے وہ قرینہ خارجیہ کی وجہ سے ہے کہ وہ مقام مدح ہے۔ جہاں پر قرینہ نہیں ہوگا وہاں پر رزق حلال و حرام دونوں پر بولا جائے گا۔ **وتمسکو لشمول الرزق:** قاضی صاحبؒ اہل سنت کے دلائل بیان کرتے ہیں۔ **اہل سنت کے دلائل:** ① نبی ﷺ کا ارشاد ہے لقد رزقک اللہ طیبا فاخترت ما حرم اللہ علیک من رزقہ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام بھی رزق ہے اگر حرام رزق نہ ہوتا تو نبی ﷺ ما احل اللہ لک من حلالہ فرماتے۔ ② **دوسری دلیل:** عقلی دلیل یہ ہے کہ حرام کو رزق نہیں مانتے تو پھر وہ بندہ جس نے پوری زندگی حرام کھایا ہے تو وہ مرزوق من اللہ نہ ہوگا حالانکہ قرآن میں ہے وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا اس سے معلوم ہوتا ہے وہ مرزوق من اللہ ہے تو پتہ چلا حرام بھی رزق ہے
وانفق الشئ: ینفقون انفاق سے مشتق ہے اس کا معنی ہے اخراج المال من یدہ۔ قاضیؒ فرماتے ہیں کہ انفاق اور انفاد دونوں اخوان ہیں کیونکہ اشتقاق اکبر (اکثر حروف مادیہ ایک جیسے ہوں) میں شریک ہیں۔ معناً اس طرح کہ انفاق کا معنی ہے اخراج اور انفاذ کا معنی ہے ہلاک تو دونوں کو نکلنا لازم ہے۔ **ولو استقریت: قاعدہ:** وہ لفظ جو فاء، عین کلمہ میں انفاق کیساتھ شریک ہوگا اس میں اخراج اور ذہاب کا معنی پایا جائے گا جیسے نفق یعنی بھاگنا اس میں بھی اخراج کا معنی پایا جاتا ہے

وَاِنَّما هم من انفاق ما رزقنٰهم : انفاق کی مراد بیان کرتے ہیں۔ انفاق سے کیا مراد ہے تین قول ہیں ① نیکی کے راستوں میں مال خرچ کرنا عام ہے بطور واجب کے ہو یا نفل اسکو عام اسلئے کہا کہ ینفقون کو اللہ نے مطلق ذکر کیا ہے تو پھر اس کو مطلق ہی رکھا جائے گا واجب و نفل سب کو شامل ہے

سوال : جب انفاق مطلق ہے تو اس میں گیارہویں، تیجہ اور ساتواں وغیرہ بھی آگئے؟

جواب : مراد نیکی کے راستے میں خرچ کرنا ہے اور نیکی کا راستہ وہ ہے جو شریعت سے ثابت ہو یہ ثابت نہیں ② انفاق سے مراد زکوٰۃ ادا کرنا ہے اسلئے کہ یہ نیکی کے راستوں میں خرچ کرنے کا سب سے اعلیٰ اور افضل فرد ہے۔ یا اس وجہ سے زکوٰۃ مراد لیا کہ یہاں ینفقون کو یقیمون کے بعد ذکر کیا اور قرآن میں ہر جگہ نماز کے بعد زکوٰۃ کا ذکر ہے اسلئے یہاں بھی زکوٰۃ مراد لیا ③ انفاق سے مراد یہ ہے کہ اللہ نے جتنی موہنیتیں انسان کو عطا کی ہیں ان سے خرچ کرنا چاہیے ظاہری ہوں جیسے مال جائیداد وغیرہ یا باطنی ہوں جیسے اخلاق حسنہ اور علم وغیرہ۔ **سوال :** انفاق کا معنی ہے اخراج المال من الید یہ حسی چیز ہے تو پھر باطنی موہنیتیں کیسے مراد لیتے ہو حالانکہ علم خرچ کرنے سے بڑھتا ہے

جواب : علم کو تشبیہ دی گئی ہے مال کیساتھ تو جو لفظ مال کیلئے استعمال ہو رہا تھا اس کو علم کیلئے استعمال کر دیا۔ مراد اس سے علم کا فیضان ہے۔

وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ ، ھم مؤمنوا اھل الکتٰب :
اس کے عطف کے بارے میں چار قول ہیں۔ ① اس کا عطف متقین پر ہو معنی: وہ لوگ جو شرک و کفر سے تائب ہو کر ایمان لائے اس صورت میں معنی ہوگا قرآن ھدایت ہے ان لوگوں کیلئے جو کفر و شرک سے تائب ہو کر ایمان لائے اور ان لوگوں کیلئے جو پہلی شریعت سے منتقل ہو کر شریعت محمدی پر ایمان لائے ② اس کا عطف الذین یؤمنون بالغیب پر ہو پھر اسکی دو صورتیں ہیں معطوف معطوف علیہ میں تغایر ہوگا یا نہیں اگر تغایر ہو تو الذین یؤمنون بالغیب کا معنی ہوگا وہ لوگ جو کفر و شرک سے تائب ہو کر ایمان لائے اور اس کا معنی ہوگا وہ لوگ جو پہلی شریعتوں سے منتقل ہو کر اس شریعت پر ایمان لائے اس صورت میں یہ دونوں متقین کیلئے صفت مقیدہ بنیں گے ③ اگر معطوف اور معطوف علیہ میں اتحاد ہو تو اسکی پھر دو صورتیں ہیں۔ دونوں کے درمیان نسبت تساوی کی ہے (یعنی دونوں کا مصداق ایک ہو)

وَ وُسِّطَ العاطف : سوال : جب معطوف، معطوف علیہ میں اتحاد ہوتا ہے تو پھر حرف عطف کو کیوں ذکر کیا کیونکہ یہ تو تغایر کو چاہتا ہے؟ **جواب :** ٹھیک ہے یہ دونوں متحد ہیں لیکن ان کے صلوں میں تغایر ہے تو صلوں کے تغایر کو ذات کے تغایر کے قائم مقام سمجھ کر عطف کو ترک کیا ہے معطوف علیہ میں جو صلہ ہے وہ مدرک بالعقل ہے اور معطوف میں جو صلہ ہے وہ مدرک بالحواس ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک موصوف کی بہت ساری صفات کے درمیان حرف عطف لایا جاتا ہے یعنی وہ مفہوم کے تغایر کی وجہ سے جیسے شاعر کا قول ہے الی الملک القرم وابن الھمام ۞ ولیث الکتیبۃ فی المزدحم ۞ قولہ یالھف زیابۃ للحارث ۞ الصابح فالغانم فالآئب

وکرر الموصول تنبیھا : سوال : جب دونوں اسم موصول سے ایک ہی لوگ مراد ہے تو پھر اسم

موصول کو تکرار کیسا تھ کیوں ذکر کیا؟ **جواب:** موصول کی ذات تو ایک ہے لیکن تکرار لا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دونوں کے صلوں پر ایمان لانے کا راستہ جدا جدا ہے پہلے کا عقل اور دوسرے کا حواس ② دونوں کے درمیان اتحاد ہو کر نسبت عموم وخصوص کی ہو کہ الذین یؤمنون بالغیب تو عام ہے (شرک و بدعت سے تائب ہو کر ایمان لانا اور اہل کتاب کا نبی پر ایمان لانا) اور والذین یؤمنون بما انزل سے مراد اہل کتاب ہیں اس صورت میں عطف الخاص علی العام ہوگا۔

ذکرھم بخصیص عن الجملۃ: سوال: تخصیص بعد التعمیم کیوں کی گئی؟ **جواب:** چند وجوہ کی بناء پر ① ان کی عظمت شان بیان کرنے کیلئے کیونکہ یہ پہلے پیغمبر پر ایمان لائے بالاصالۃ اور نبی علیہ السلام پر بھی بالاصالۃ ایمان لائے ہیں بخلاف شرک سے تائب ہو کر ایمان لانے والے نبی پر تو بالاصالۃ ایمان لائے لیکن دوسرے انبیاء پر ایمان بالتبع لائے ہیں اور ایمان بالاصالۃ ایمان بالتبع سے اولیٰ ہوتا ہے **سوال:** اس سے تو عبداللہ بن سلام کی شان صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ سے زیادہ معلوم ہوتی ہے حالانکہ ان کی فضیلت نص سے ثابت ہے؟

جواب: ان کی جزوی فضیلت حاصل ہے اور شیخینؓ کو کلی فضیلت حاصل ہے۔ **وترغیبا:** دوسرا جواب: تخصیص اسلئے کی تاکہ ان کے ہم مسلکوں کو ایمان پر ابھارنے کیلئے کہ یہ ایمان لائے جس قرآن کے تذکرے ہو رہے ہیں تم بھی ایمان لاؤ تاکہ تمہارے بھی تذکرے ہوں۔ **والانزال:** انزال کی تعریف کرتے ہیں قرآن کی صفت منتشر اور منزل دونوں ہو سکتی ہیں۔ منزل، اکٹھا اتارنا۔ منزل تدریجاً اتارنا۔ **انزال:** کسی چیز کو اوپر سے نیچے کی طرف منتقل کرنا۔

سوال: اس معنی کے لحاظ سے انزال قرآن کی صفت نہیں بن سکتا اگر کلام نفسی مراد لیں، تو اس میں انتقال ہوتا ہی نہیں۔ کلام لفظی مراد لیں تو یہ عوارض میں سے ہے اور عوارض انتقال کو قبول نہیں کرتے؟ **جواب:** کلام لفظی مراد ہے رہی یہ بات عوارض انتقال کو قبول نہیں کرتے انتقال کی دو صورتیں ہیں ① بالاصالۃ ② بالتبع۔ عوارض انتقال بالاصالۃ قبول نہیں کرتے لیکن انتقال بالتبع کو قبول کرتے ہیں۔ تو یہ جبریل علیہ السلام کے واسطے سے نازل ہوا ہے

ولعل نزول الکتاب الالٰہیہ: یہاں سے کیفیت نزول کا بیان ہے۔ اس کے دو طریقے ہیں ① اللہ نے جبریلؑ کو ایک مخصوص مقام پر بلا کر آپؐ پر قرآن کے معانی کا الہام کیا پھر اس کے اندر یہ استعداد پیدا کر دی جسکے ساتھ وہ قرآن کے معانی کو الفاظ میں تعبیر کر سکتا ہے پھر انہوں نے محمدؐ پر اتارا۔ ② اللہ نے لوح محفوظ پر لکھا وہاں سے جبریل نے حفظ کیا پھر اس کو آسمان دنیا پر لے آئے پھر تدریجاً نبیؐ پر اتارا

والمراد بما انزل الیک: بما انزل الیک سے مراد پورا قرآن اور پوری شریعت محمدیہ ہے۔

وانما عبّر عنہ بلفظ الماضی: سوال: اگر اس سے پورا قرآن اور شریعت مراد لیں تو انزل کا صیغہ استعمال کرنا صحیح نہیں کیونکہ جس وقت یہ آیت اتری اس وقت قرآن و شریعت مکمل نہیں ہوئی تھی اور انزل سے معلوم ہوتا ہے قرآن و شریعت مکمل ہو گئی تھی؟ **جواب:** ① اس آیت کے نزول کے وقت قرآن کی دو قسمیں تھیں ① محقق النزول ② مترقب النزول۔ محقق النزول کا تقاضا یہ ہے کہ انزل کا صیغہ استعمال کیا جائے اور مترقب النزول مستقبل کے صیغے کا مقتضی ہے۔ تو اللہ نے محقق النزول کو

مترقب النزول پر غلبہ دیکر ماضی کا صیغہ استعمال کیا لہذا مجازاً جزء بولکر کل مراد لیا گیا ہے۔

② جو نازل نہیں ہوا تھا اس کا نازل ہونا یقینی تھا اور یقینی چیز کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ **ونظیرہ قولہ تعالیٰ انّا سمعنا قرآناً الخ** متحقق کو مترقب پر غلبہ دیکر ماضی کا صیغہ استعمال کرنا صحیح ہے جیسا کہ جنات نے آپؐ سے چند آیات سنیں اُنہوں نے اپنی قوم کے پاس واپس جاکر کہا ہم نے قرآن سنا ہے حالانکہ انہوں نے پورا قرآن نہیں سنا تھا اور نہ ہی اُسوقت تک پورا قرآن اترا تھا تو انہوں نے متحقق کو مترقب پر غلبہ دیکر ماضی کا صیغہ سمعنا کتاباً انزل استعمال کیا۔

وما اُنزل من قبلک :- سے مراد تمام آسمانی کتابیں اور سابقہ شریعتیں ہیں تمام کتابوں اور قرآن پر اجمالی طور پر ایمان لانا فرض عین ہے یعنی ان کے ہر مسئلے کو جاننا ضروری نہیں بلکہ ان کے برحق ہونے کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے اور قرآن پر تفصیلی ایمان لانا فرض کفایہ ہے کیونکہ ہم اسکے مکلف ہیں

وبالآخرۃ ہم یوقنون : ای یومنون نیز عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال : اسکی ترکیب پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ "ہم" یوقنون کا فاعل معنوی ہے اسلئے کہ ہُم اور واؤ ضمیر کا مصداق ایک ہے اور فاعل معنوی مقدم ہو تو حصر کا فائدہ دیتا ہے تو معنی یہ ہوگا کہ وہ مومنین اہل کتاب ہی آخرت پر یقین رکھتے ہیں، غیر مومنین اہل کتب آخرت پر یقین نہیں رکھتے حالانکہ سب اہل کتب آخرت پر یقین رکھتے ہیں (قالوا لن تمسنا النار الا ایاما الخ) ان آیات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے؟ **جواب** : اس حصر سے مطلق یقین آخرت مراد نہیں بلکہ وہ یقین مراد ہے جو دلیل قطعی سے حاصل ہو اور اسکی وجہ سے غلط عقائد اور نظریات ذہن سے نکل جائیں (جیسے یہود و نصاریٰ کا عقیدہ تھا کہ جنت کے حقدار صرف یہی ہیں، وغیرہ) اور ایسا یقین صرف مومنین اہل کتاب کو حاصل تھا، غیر مومنین اہل کتب کو یقین حاصل تھا لیکن بنیاد محض وہم تھی۔

وفی تقدیم الصّلۃ : اس آیت (وبالآخرۃ ہم یوقنون) میں دو حصر ہیں کرکے دو تعریضیں کی ہیں۔ غیر مومنین اہل کتب پر۔ (تعریض کہتے ہیں دو چیزوں میں سے کسی ایک کو ذکر کرکے دوسری مراد ہو) **بالآخرۃ** : کی تقدیم نے حصر الموصوف علی الصفۃ کا فائدہ دیا اور "ہم" کی تقدیم نے حصر الصفۃ علی الموصوف کا فائدہ دیا۔ بالآخرۃ کو دیکھیں تو معنی ہوگا مومنین اہل کتاب آخرت ہی پر یقین رکھتے ہیں اور "ہم" کو دیکھیں تو معنی ہوگا مومنین اہل کتاب ہی آخرت پر یقین رکھتے ہیں

بانّ اعتقادہم فی امر الآخرۃ : **سوال** : بالآخرۃ کی تقدیم سے مومنین اہل کتاب کی تعریف کرنا مقصود تھی لیکن اس سے قرآن کی تنقیص ہوگی کہ وہ صرف آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور کسی چیز پر نہیں؟ **جواب** : یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے حقیقی تب ہوتا جب یہ حصر ایمانیات کی نسبت سے ہوتا بلکہ یہ حصر آخرت کے بارے میں جو مختلف عقائد و نظریات اور مختلف احوال میں ہونگے کیا گیا ہے۔ قرآن کے یقین کو جو آخرت میں بند کیا گیا ہے وہ صحیح احوال کے اعتبار سے ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کا یقین ہی واقعی اور نفس الامری ہے۔

والیقین اتقان العلم : یقین کے دو معنی ہیں ① نظر و فکر کرکے لئے شبہات کو دور کرنا اور اپنے علم کو پختہ کرنا ② ایسا علم جو جانب مخالف کا احتمال نہ رکھے

ولذالك لايوصف: پہلے معنی پر تفریع بیٹھاتے ہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے اللہ کے علم پر یقین کا اطلاق نہیں کر سکتے اسلئے کہ یقین میں نظر و فکر کی قید لگی ہوئی ہے اور اللہ اس سے پاک ہے اور اسی طرح اس کا اطلاق بدیہیات پر بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ وہ بھی نظر و فکر کے بغیر حاصل ہو جاتی ہیں۔ اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اللہ پر یقین کا اعتبار کیا جا سکتا ہے پر لیکن کر سکینگے نہیں اسلئے کہ اللہ کے تمام نام توقیفی ہیں موقوف۔ کوئی نام نہیں سکا

والاخرة تانيث: یہ آخر کی مؤنث ہے اور اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی پیچھے ہونا اور آخَر کا معنی ہوتا ہے غیر، دوسرا یہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اسکی مؤنث اُخریٰ آتی ہے آخرت کو آخرت اسلئے کہتے ہیں یہ بنسبت دنیا کے پیچھے ہے۔ آخرۃ صفت کا صیغہ ہے اس کا موصوف "دار" ہے اور نہ مؤنث جنوبیہ اسکی تصغیر ذویرۃ آتی ہے یا اس کا موصوف نشأ (دوبارہ پیدا کرنا) ای من نشأ الاخرۃ. **غلبت كالدنيا:** آخرت صفت کا صیغہ ہے لیکن اس پر اسمیت غالب آگئی تو ایک جہان کا نام بن گیا **وعن نافع انه حفصها:** آخرت میں ایک قرأت بیان کرتے ہیں کہ ہمزہ کو حذف کر کے حرکت لام کو دیدیں (وبالحرۃ)

قرئ يؤمنون : بيان قرأت: واؤ کو ہمزہ کیساتھ تبدیل کر کے یؤمنون پڑھا جائے

قاعده: یہ ہے کہ واؤ خود مضموم یا مکسور ہو تو اسکو ہمزہ کیساتھ تبدیل کرتے ہیں اور کبھی یہاں ماقبل ضمہ تھا تو ضمہ جوار کی وجہ سے واؤ کو ہمزہ کیساتھ تبدیل کر دیا جیسے لحب المؤقدان الخ

اولئك على هدى من ربهم: اسکی تفصیل سے پہلے چند باتیں جاننا ضروری ہیں۔

① **استیناف:** حرف عطف کو حرف اسلئے ترک کر دیتا کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے یہ جملہ مستانفہ کہلاتا ہے وہ سوال مقدر کیا ہوتا ہے اسکی تین صورتیں ہیں ① سوال حکم کے سبب مطلق کے بارے میں ہو جیسے قال لی کیف انت قلت علیل : سھر دائم وحزن طویل سھر دائم یہ جواب ہے سبب مطلق کے بارے میں کہ وہ بیماری کیا ہے۔ ② حکم کے کسی خاص سبب کے بارے میں جیسے وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء ان النفس یہ جواب ہے سبب خاص کا کہ کونسے سبب سے نفس سے بری ہیں۔ ③ سبب کے علاوہ کسی دوسری چیز کے بارے میں جیسے قالوا سلاماً تو سوال ہوا آگے سے ابراہیمؑ نے کیا کہا تو فرمایا قال سلٰمٌ۔

② **دوسری بات:** جس ذات کے بارے میں سوال کرتا ہو اس کو مستونف عنہ کہتے ہیں اس کے اعتبار سے استیناف کی دو قسمیں ہیں ① **استیناف باعادة اسم المستونف عنه:** جیسے احسنت الی زید زید حقیق بالاحسان یعنی سوال ہوا کہ تیرا زید کیساتھ نیکی کرنے کی کیا وجہ ہے تو جواب دیا کہ وہ نیکی کا حقدار ہے۔ تو یہاں پر زید جو مستونف عنہ ہے اسکے نام کا اعادہ کیا ہے۔

② **استیناف باعادة صفة المستونف عنه:** جیسے احسنت الی زید صدیقک القدیم حقیق بالاحسان تو یہاں پر مستونف عنہ کی صفت لائی ہے صدیقک القدیم۔ ③ **تیسری بات:** استیناف باعادۃ صفۃ المستونف عنہ یہ استیناف باعادۃ اسم المستونف عنہ سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے اسلئے کہ اس میں دعویٰ مع الدلیل ہوتا ہے کہ حکم صفت پر لگتا ہے اور ترتیب الحکم علی الصفہ ہو تو صفت اس حکم کی علت ہوتی ہے۔

پر مستقل طور پر علت ، اسطرح ھدی اولئک میں تکرار ہے اور تعدد معلول تعدد علت کو چاہتا ہے ۔ (۷) اس بات پر تنبیہ ہے کہ متقین کی یہ دو صفات ان کو غیر سے ممتاز کر دیتی ھیں

سوال : آپ نے کہا استقرار علی الھدایت اور فلاح کامل متقین کو اوروں سے ممتاز کر دیتی ھیں کہ ان ہی میں یہ پائی جاتی ھیں یہ بات اولئک ھم المفلحون میں تو پائی جاتی ہے کہ خبر معرفہ ہے اور یہ مبتدا میں منحصر ہو گئی لیکن علی ھدی من ربھم میں یہ تو ممتاز نہیں کرتی یہاں پر تو حصر نہیں ہے ؟

جواب : حصر کی وجہ سے تمییز نہیں کیا بلکہ اختصاص بعلت کی وجہ سے کیا۔

وَوُسِّطَ العَاطِفُ : سوال : جب دونوں جملوں کا مسند الیہ ایک ہے اولئک تو پھر درمیان میں عطف نہیں ہونا چاہیے جیسے اولٰئک کالانعام بل ھم اضل اولئک ھم الغفلون ان میں حرف عطف نہیں لایا گیا؟ **جواب :** اگرچہ ان دونوں کو مسند الیہ متحد ہے لیکن دونوں کا مفہوم جدا ہے اسلئے کہ ھدایت (مطلوب تک پہنچنے کا راستہ دکھانا) اور مفلحون (مطلوب تک پہنچ جانا) دونوں کے وجود میں فرق ہے کہ ھدًی میں اللہ متقین کے دل کو فروزاں کرتا ہے ہیں تم ھدایت پر ھو اور مفلحون سے مراد کہ اللہ آخرت میں ان کو نوازتا ہے ہیں ۔ تو ان میں من وجہ اتصال ہے اور من وجہ انقطاع ہے اور جہاں پر ایسا معاملہ ھو وہاں حرف عطف نہیں آتا بخلاف اولئک کالانعام میں وہاں دونوں جملوں کا مفہوم ایک ہے کہ وہ جانوروں کی طرح بلکہ غافل ھیں تم بھی غافل ہو ۔ اور دوسرے میں ھدایت علیٰ ... کو بیان کیا گیا اور دونوں دنیا میں پائے جا رہے ہیں تو کمال اتصال ہے اور جہاں کمال اتصال ھو وہاں حرف عطف نہیں آتا ۔

وَھُمْ فَصْلٌ یَفْصِلُ الخَبَرَ : ضمیر فصل ہے اور خبر کو صفت سے جدا کرتی ہے اسی وجہ سے اس کو ضمیر فصل کہتے ہیں ۔ (۲) مبتداء خبر کے درمیان نسبت کو پکا کرتی ہے ۔ (۳) مسند کو مسند الیہ کیلئے خاص کر دیتی ہے ۔

أَوْ مُبْتَدَأٌ وَالمُفْلِحُونَ : اب یہ ترکیب میں کیا واقع ہوتی ہے بعض کہتے ہیں لا محل لھا من الاعراب بعض کہتے ہیں یہ اسم ہے اور مبتداء پھر یہ خبر کیسا تھ مل کر ماقبل کیلئے خبر بنتی ہے .

بعض کہتے ہیں اسم ہو کر ملغیٰ از عمل ہے ۔

والمُفْلِحُ بالحاء والجیم الفائز بالمطلوب : مفلحون کے لفظ کی تفصیل بیان کرتے ہیں .

مفلح یعنی فائز بالمطلوب مقصود کو حاصل کرنے والا ۔ **وجہ تسمیہ :** یہ ہے کہ مفلح کا معنی ہوتا ہے کھولنے والا تو جو شخص مقصود تک پہنچ جائے وہ بھی راستوں کو کھول کر پہنچتا ہے

لغت کا قاعدہ : ہر وہ لفظ جس میں فاء ، لام اور حاء ھو یا فاء اور عین کلمہ میں مفلح کیساتھ شریک ھو تو اس میں شق کا معنی پایا جاتا ہے ۔ جیسے فَلَقَ ، فَلَزَ . یعنی جدا کر دینا ۔ اور فَلَی یعنی پھٹ جانا اور اگر تفعیل سے ھو تو اس کا معنی ہے سر کھول کر جوئیں تلاش کرنا ۔

تعریف المفلحین: ھم المفلحون میں خبر کو معرفہ لانے کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ تمہید کے طور پر ایک قاعدہ۔ **قاعدہ:** کسی ذات کیلئے کوئی صفت ثابت کرنی ہو تو الفاظ کو لانے کی دو قسمیں ہیں (۱) خبر کو نکرہ لانا یہ اسوقت ہوگا جب مخاطب کا ذہن بالکل خالی ہو جیسے زید ذاہب (۲) خبر کو معرفہ لانا یہ اسوقت ہو جب مخاطب کو خبر کے بارے میں علم ہو لیکن مخبر عنہ معلوم نہ ہو جیسے زید الذاہب تو اللہ رب العزت نے مفلحون کو معرفہ لا کر یہ بتادیا کہ ماقبل میں تمہیں پتہ چلا کہ آخرت میں کسی کو فلاح ملنے والی ہے تو بتادیا کہ فلاح حاصل کرنے والے یہی صفات والے لوگ ہیں۔ **اوللاشارۃ:** اور اگر المفلحون کا الف لام جنسی ہو تو پھر حقیقت مفلحین کیطرف اشارہ ہوگا۔

تنبیہ: کیف نبہ سبحانہ: اس آیت کریمہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے مختلف طریقوں سے متقین کی خصوصیات بیان کی ہیں کہ یہ لوگ ایسی چیزوں کو حاصل کرنے والے ہیں جو اوروں کو حاصل نہیں ہیں (۱) اس طرح کہ اللہ نے علی ھدی من ربھم کو مرتب کیا ہے اسم اشارہ پر اور اسم اشارہ ماقبل ذات مع الصفات دونوں پر دلالت کرتا ہے تو اللہ نے اختصار کیساتھ حکم کی علت بھی بیان کردی ہے۔

(۲) اسم اشارہ کو تکرار کیساتھ لایا ہے تو مذکورہ صفات ان میں سے ہر ایک کیلئے علت ہیں۔

(۳) خبر کو معرفہ لا کر اس کو مبتداء میں منحصر کردیا ہے۔ (۴) ضمیر فصل لا کر خبر کو مبتداء کیساتھ خاص کردیا۔ ان کی خصوصیات کو ذکر کیا ان کی شان کیوجہ سے اور لوگوں کو ان کے نقش قدم پر چلنے کیلئے ابھارنے کیلئے۔

وقد تشبث بہ الوعیدیہ: قاضی صاحب علم کلام کا ایک مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ فائدہ: وعیدیہ معتزلہ اور خوارج کو کہتے ہیں کہ یہ وعدہ وعید میں افراط و تفریط کا شکار ہوتے ہیں۔ **مسئلہ:** یہ ھرگہ مرتکب میں سے مرتکب کبیرہ وعیدیہ کے نزدیک مخلد فی النار ہیں۔ اھل سنت والجماعت کے نزدیک تطہیر کے بعد جنت میں داخل ہوگا۔ وعیدیہ نے اولئک ھم المفلحون سے استدلال کیا ہے کہ اللہ نے خبر کو منحصر کیا ہے مبتدا میں اور یہ ماعدا کی نفی کا تقاضا کرتا ہے تو جب اللہ نے فلاح کو متقین کیساتھ خاص کردیا اور متقین وہ لوگ ہیں جن کا عقیدہ صحیح ہو اور اعمال صالحہ کریں تو جو اس صفت پر نہیں ہونگے انہیں دوزخ ملے گی۔ تو قاضی صاحب نے ان کی تردید کی کہ خبر میں فلاح کامل کو منحصر کیا گیا ہے اور فلاح کامل یہ ہے کہ ابتدائی درجے میں جنت مل جائے جو متقین کی صفات پر نہیں انہیں فلاح کامل حاصل نہیں ہوگی یعنی ابتداءً جنت میں داخل نہ ہونگے۔

ان الذین کفروا - لما ذکر خاصۃ عبادہ: ۱۱-۰۲-۰۵-۲۰۰

قاضی صاحب ماقبل سے ربط بیان کرتے ہیں۔ پہلے اللہ رب العزت نے اپنے مخلص بندوں کا ذکر کیا مع صفات کے اب انکی ضد کا فر جو اللہ کا دشمن ہے اس کا ذکر ہے۔

ولم یعطف قصتہم: سوال: انّ الذین کفروا میں متقین کی ضد کا بیان ہے اور تقابل اضداد بھی مناسبت کی ایک قسم ہے تو پھر حرف عطف کیوں نہیں لایا؟
جواب: اضداد کے لحاظ سے مناسبت ہے لیکن دونوں قصوں کی غرضیں مختلف ہیں متقین کے قصے کی غرض اللہ کی کتاب کی شان اور عظمت بیان کرنا ہے اور کفار کے قصے میں کتاب کی شان نہیں بلکہ ان کے اپنے کفر میں منہمک ہونے کو بیان کیا گیا ہے غرض مختلف ہونے کی وجہ سے کمال انقطاع پایا گیا اس وجہ سے حرف عطف نہیں ذکر کیا۔

وانّ من الحروف التی شابہت:

انّ کی حقیقت کو بیان کرتے ہیں۔ انّ حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے ان کو مشبہ بالفعل اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ان کی فعل ماضی کیساتھ مشابہت عامہ ہے کہ ماضی جیسے ثلاثی رباعی ہوتی ہے یہ بھی ثلاثی اور رباعی ہیں اور جسطرح ماضی مبنی برفتح ہوتی ہے یہ بھی مبنی برفتح ہیں۔ جسطرح ماضی اسم پر داخل ہوتی ہے یہ بھی اسماء کیساتھ لازم ہیں۔ جسطرح فعل ماضی اپنے فاعل کو معنی عطا کرتی ہے۔ تو یہ بھی اسم کو زمانہ عطا کرتی ہے

فعل ماضی کے ساتھ خصوصی مشابہت: یہ حروف ماضی متعدی کیساتھ ہے۔ کہ جس طرح فعل ماضی متعدی دو اسموں پر داخل ہوتا ہے تو ایسے ہی یہ بھی دو اسموں پر داخل ہوتا ہے۔ **حروف مشبہ بالفعل کا عمل:** اس بات میں اتفاق ہے کہ حروف مشبہ بالفعل دو اسموں پر داخل ہوتے ہیں ان میں پہلا منصوب اور دوسرا مرفوع ہوتا ہے نصب تو ان ہی کی وجہ سے آتا ہے رفع دینے میں اختلاف ہے

عند البصریین: رفع بھی یہی دیتے ہیں **عند الکوفیین** خبر ان حروف کے داخل ہونے سے پہلے جس طرح مرفوع تھی اسی طرح ان کے داخل ہونے کے بعد بھی خبریت کی وجہ سے مرفوع ہوگی تو خبر پر رفع قضیۃ للاستصحاب کی وجہ سے ہے

بصریوں کی دلیل: ان کو مشابہت فعل متعدی کے ساتھ حاصل ہے تو فعل متعدی اصل ہے اور یہ فرع ہیں تو ان کو عمل فرعی دیا (اپنی منصوب پہلے اور مرفوع بعد میں) تو جب ان کو عمل فرعی دیا ہے مشابہت کی وجہ سے تو رفع بھی انہی کی وجہ سے دیں گا **کوفیوں کی دلیل کا جواب:** خبر مقتضی رفع ہوتی ہے لیکن علی الاطلاق نہیں ہوتی بلکہ خبر جب عوامل لفظیہ سے خالی ہو تو جب حروف مشبہ بالفعل داخل ہوگئے تو اب یہ عوامل لفظیہ سے خالی نہ رہی پس لہٰذا اس پر جو رفع آرہا ہے وہ ان حروف کی وجہ سے ہے جیسے افعال ناقصہ کی خبر منصوب ہوتی ہے حالانکہ وہ بھی خبر ہے تو پتہ چلا کہ خبریت مقتضی رفع نہیں ہے بلکہ تجرد مقتضی رفع ہے

فائدتہا تاکید النسبۃ: قاضی صاحب انّ کا معنوی فائدہ بیان کرتے ہیں یہ تاکید نسبت کا فائدہ دیتا ہے یعنی جملہ میں جو نسبت ہوتی ہے اس کو پکا کرتی ہے جو چیزیں تحقیق کا تقاضا کرتی ہیں وہاں انّ کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے قسم کے

شروع میں۔ سوال کے جواب میں۔ شک کے مقام میں وغیرہ۔ پھر اگر سائل منکر ہو تو تاکید لانا واجب ہے۔ جب ایک آدمی نے امام مبرد کو کہا میں عربوں کے کلام میں حشو و زوائد پاتا ہوں کہ ایک بات کو مختلف طریقوں سے لاتے ہیں کہ بسا اوقات زید قائم۔ زید لقائم۔ ان زیداً لقائم حالانکہ تینوں کا مفہوم ایک ہی ہے تو انہوں نے کہا تو سمجھا نہیں ہے کہ جب مخاطب خالی الذھن ہو تو صرف زید قائم کہا جاتا ہے متردد ہو تو ان زید القائم اور اگر منکر ہو تو ان زیداً لقائم کہا جاتا ہے

وتعریف الموصول: قاضی یہاں فرماتے ہیں کہ ان الذین کفروا میں اسم موصول جنسی نہیں بن سکتا اسلئے کہ اس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور یہاں پر فرمایا ہے سواء علیھم ءانذرتھم یعنی ڈرانے کا ذکر ہے اور ڈرانا کفر کو نہیں ہوتا بلکہ کافر کو ہوتا ہے اور عہد ذھنی بھی نہیں بن سکتا اسلئے کہ اس کا اشارہ افراد غیر معین کیطرف ہوتا ہے اور مقام اس کا تقاضا نہیں کرتا کیوں کہ یہ مقام مقام قباحت ہے اور مقام قباحت کو مبہم نہیں رکھا جاتا

اسم موصول عہد خارجی بن سکتا ہے اور اس سے مراد ابوجہل ابولہب یہود کے علماء بارہ النبی کے ذات مراد ہیں اور باقی کافر دلالت النص کے طور پر مراد ہوں گے

اور اگر استغراقی ہو تو پھر تمام کفار کی طرف اشارہ ہے مصرین بھی اور غیر مصرین بھی غیر مصرین کو ان آیات کیوجہ سے نکال لیں گے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ توبہ سے اللہ تعالی معاف فرماتے ہیں تو یہ آیات مخصص ہیں اور قرینہ سواء علیھم ہے اس کی نسبت الذین کی طرف کی گئی کہ ڈرانا اور نہ ڈرانا ان کے حق میں برابر ہے

سوال: جب اسم موصول عہد خارجی کا ہو تو معہود کا پہلے ذکر ہونا ضروری ہے حالانکہ ماقبل میں ابولہب وغیرہ کا ذکر ہی نہیں ہوا؟

جواب: یہاں ان کا ذکر ضمناً ہے ان کا کفر میں مشہور ہونے کیوجہ سے۔ مذکور ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مخاطب کے ہاں متعین ہو تو یہ مشہور ہونے کیوجہ سے متعین ہیں

والکفر لغۃ ستر النعمۃ: قاضی صاحب کفر کا لغوی اور شرعی معنی بیان کرتے ہیں۔

لغت میں: نعمت کو چھپانا یعنی اللہ کی نعمت کا ادا نہ کرنا، ان کو بیان نہ کرنا۔ اس لحاظ سے کفر اور کفران مترادف ہیں اور انکی ضد شکر آتی ہے۔ کفر اصل میں کفر سے مشتق ہے یعنی مطلق چھپانا۔ نعمت ہو یا غیر نعمت۔ اسی کفر سے مشتق کر کے کافر کسان کو بھی کہتے ہیں کہ وہ دانے کو چھپاتا ہے تاریک رات کو بھی کہتے ہیں کہ وہ اپنی تاریکی میں سب چیزوں کو چھپا لیتی ہے۔ اسی طرح شگوفے کے غلاف کو کافور کہتے ہیں وہ بھی کلی کو چھپائے ہوتا ہے

کفر کی تعریف شرعی: انکار ما علم بالضرورۃ مجئ الرسول بہ۔ وہ چیزیں جن کے بارے میں یا بداہت معلوم ہوں کہ رسول اللہ کیطرف سے لے کر آئے ہیں اس کا انکار کرنا

۵

بالبداهت کی قید سے وہ چیزیں نکل گئیں جو خواص میں مشہور ہیں جیسے رؤیت باری تعالیٰ۔
سوال: آپ نے تعریف میں، انکار کا لفظ ذکر کیا ہے اور انکار کہتے ہیں کسی چیز سے جاہل ہونا تو اس تعریف سے ایمان اور کفر کے درمیان ایک اور منزل ثابت ہوگی جیسے یہودی مومن نہیں کیونکہ تصدیق نہیں پائی گئی اور کافر بھی نہیں اسلئے کہ کافر جاہل کو کہتے ہیں اور یہود معرفت باری اور رسول سے جاہل نہیں ہیں۔ جواب: انکار سے انکار جحود مراد ہے یعنی تکذیب کرنا ضروریات دین کی تکذیب کرنا۔ سوال: منزلۃ بین المنزلتین پھر بھی ثابت ہے کہ ایک شخص کو معرفت باری حاصل ہے لیکن وہ ساکت ہے تو یہ مومن نہیں کہ تصدیق نہیں کرتا اور کافر نہیں کہ تکذیب نہیں کرتا؟ جواب: ایسے شخص میں بھی تکذیب پائی جاتی ہے کہ اسکو اقرار باللسان کی قوت حاصل ہے پھر بھی اس کا اقرار نہ کرنا یہ تکذیب کرنا ہے۔
فائدہ: غیار غیرہ سے ہے یعنی علاوہ۔ شریعت میں غیار سے مراد وہ کپڑا ہے جو دوسرے کپڑوں کے اوپر پہنا جاتا تھا اور اسکی سلائی ایسے دھاگے سے ہوتی ہے جس کا رنگ کپڑے کے رنگ کے علاوہ ہوتا ہے اکثر حصے پر یا صرف کندھے پر اور یہ اہل ذمہ کی علامت ہوا کرتی تھی۔
سوال: کفر کی تعریف جامع نہیں، اس لئے کہ بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں کفر کی تعریف صادق نہیں آتی لیکن کفر پھر بھی پایا جاتا ہے جیسے ایک آدمی غیار پہنتا ہے اسکو کافر کہتے ہیں حالانکہ وہ ضروریات دین کا انکار نہیں کرتا؟ جواب: غیار پہننے پر جو کفر کا حکم لگایا جاتا ہے وہ غیار کی ذات کے اعتبار سے نہیں، ذکرا بلکہ وہ دال علی الکفر ہے اسلئے کہ جو شخص حضور کو جانتا ہو وہ اپنے اوپر کفر کی علامت نہیں لگائے گا۔
واحتجت المعتزلہ: علم کلام کا ایک مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق
معتزلہ کے نزدیک: قرآن مخلوق اور حادث ہے۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک غیر مخلوق بھی ہے اور حادث بھی ہے۔ اسلئے کہ قرآن کے تین وجود ہیں۔ (۱) کلام نفسی (جو متکلم کے ذہن میں ہو) (۲) کلام لفظی (۳) کلام نقوشی۔ کلام نفسی تو قدیم بالزمان اور غیر مخلوق ہے اور کلام لفظی مخلوق اور حادث ہے اور کلام نقوشی بھی مخلوق اور حادث ہے۔ معتزلہ کی دلیل: یہ کلام نفسی کو مانتے ہی نہیں یہ کہتے ہیں، اگر تم کلام نفسی کو مانتے ہو تو پھر قرآن میں جو ماضی کے صیغے گزرے ہیں ان میں اللہ تعالیٰ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ جو ماضی کے صیغے ہیں ان میں اگر اللہ کو سچا مانتے ہو تو صدق کہتے ہیں جو واقعہ کے مطابق ہو یہ تب ہو سکتا ہے جب پہلے واقعہ ہو اب واقعہ اگر ازل سے متقدم ہے تو ازل سے پہلے تو کوئی چیز تھی ہی نہیں، اور اگر واقعہ قرآن کے نازل ہونے پر مقدم ہو تو نازل ہونا یہ کلام لفظی کی صفت ہے۔ تو قرآن صرف کلام لفظی ہے اور یہ حادث ہے اسلئے کہ یہ مسبوق بالغیر ہے اور مسبوق بالغیر ہو وہ حادث ہوتا ہے۔
جواب: قرآن اللہ کی صفت ہے تو جب تک یہ اللہ کی صفت ہے تو اس میں ماضی، حال اور استقبال کچھ نہیں تھا جب اس کا تعلق مخلوق کیساتھ ہوا تو اس وقت اللہ نے

بندوں کی آسانی کیلئے ماضی وغیرہ بنا دیے تو یہ تعلق مسبوق بالغیر ہے تو تعلق کے حادث ہونے کی وجہ سے متعلق (کلام) کا حادث ہونا لازم نہیں آتا۔

سواءٌ علیھم ءَ انذرتھم ام لم تنذرھم : خبر ان : اسکی ترکیب بیان کرتے ہیں۔ اسکی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔ ① سواءٌ علیھم خبر مقدم ہے اور ءَ انذرتھم یہ مبتدا مؤخر ہے۔ ② سواءٌ استوی کے معنی میں ہے اور ءَ انذرتھم انذار کے تاویل میں ہو کر فاعل ہے والفعل انما یمتنع الاخبار عنہ۔ سوال ۱: ءَ انذرتھم کو آپ نے مبتدا بنایا ہے اس سے تو فعل کا مسند الیہ ہونا لازم آتا ہے حالانکہ فعل تو مسند ہوتا ہے؟

(جواب :) دوسرا سوال ۲: ءَ انذرتھم کو آپ نے مبتدا مؤخر بنا دیا ہے حالانکہ اس میں ہمزہ ہے اور یہ صدارت کو چاہتا ہے اس صورت میں تو اسکی صدارت فوت ہوگی۔

سوال ۳: ہمزہ استفہامیہ اور ام تعیین احد الامرین کیلئے آتے ہیں تو یہاں پر ایک چیز مراد لینا صحیح نہیں اسلئے کہ پہلے سواءٌ آیا ہے اور یہ متعدد چیزوں کو چاہتا ہے۔

الجواب عن السوال الاول : فعل کے دو معنی ہوتے ہیں۔ ① اصطلاحی معنی، تین چیزوں سے مرکب ہوتا ہے معنی مصدری، زمان، نسبت الی الفاعل۔ ② لغوی معنی مصدر ہے تو فعل کا مسند الیہ اس وقت منع ہے جب فعل، معنی اصطلاحی (معنی مطابقی) میں استعمال ہو رہا ہو۔ تو یہاں پر لغوی معنی یعنی مصدر کی تاویل میں ہے تو اس وقت مسند الیہ بن سکتا ہے یہ اسم کی طرح ہوتا ہے جیسے قیل لھم آمنوا تو یہاں آمنوا سے مصدر الایمان مراد ہے اس وجہ سے یہ مسند الیہ بن رہا ہے جیسے شاعر کے قول، تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ میں ہے۔

وانما عدل ھھنا : سوال : یہاں مصدر کی جگہ فعل کو کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب : ایہام تجدد پیدا کرنے کیلئے۔ تجدد کہتے ہیں بار بار پیدا ہوتا اور ختم ہونا اسے تجدد استمراری کہتے ہیں اور یہ فعل مضارع میں ہوتا ہے۔ اور ایک قسم تجدد کی یہ ہے کہ ایک بار پیدا ہو کر ختم ہو جانا یہ ہر فعل میں ہوتا ہے۔ بعض نے کہا مطلق تجدد ہے کہ فعل ماضی ہے اور بعض نے کہا تجدد استمراری ہے اور ماضی سے استقبال مراد ہے آگے لا یؤمنون اس کی تفسیر ہے، جو استقبال ہے تو مفسر میں بھی استقبال ہوگا۔

وہم تجدد اسلیے کہا کہ حقیقی تجدد تب ہوتا ہے جب فعل اپنے معنی میں ہو۔

سوال : تجدد انداز کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ جواب : نبی علیہ السلام کو تسلی دینے کیلئے

وحسن دخول الھمزۃ : الجواب عن السوال الثانی : ھمزہ یہاں پر اپنے معنی میں استعمال نہیں ہو رہا جب یہ اپنے معنی میں استعمال ہو تب صدارت کلام کو چاہتا ہے۔

الجواب عن السوال الثالث : سواءٌ تعدد کو چاہتا ہے اس وقت جب ام اور ھمزۃ اپنے معنی میں ہوں یہاں پر ام اور ھمزہ صرف استواء کیلئے ہیں تعیین احد الامرین کیلئے استعمال نہیں ہو رہے جیسے حرف نداء طلب توجہ کیلئے آتا ہے لیکن کبھی حرف تخصیص کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے اللھم اغفر لنا ایتھا العصابۃ (خاص کر میں مراد لیتا ہوں پوری جماعت کو)

والانذار التخویف : ءانذرتھم یہ انذار سے ہے بمعنی کسی چیز سے ڈرانا۔ شریعت میں :
گناہوں پر جو عذاب الٰہی مرتب ہوتا ہے اس سے ڈرانا گناہ عام ہے کفر ہو یا کفر کے علاوہ ہو۔

وانما اقتصر علیہ دون البشارۃ : سوال : آپؐ کی دو صفتیں ہیں بشیر اور نذیر تو بشیر کو ذکر کیوں نہیں، کیا اگر ایک پر اکتفاء کرنا تھا کہ بشیر پر کر لیتے ؟ جواب : صفت انذار کفار کے حق میں نفع بخش نہ ہوتا یہ معلوم ہو گیا تو اس لیئے بشارت کی ضرورت نہیں اسی طرح سمجھ میں آیا کہ انذار میں دفع مضرت ہوتی ہے اور بشارت میں جلب منفعت ہوتی ہے تو دفع مضرت اہم ہوتی ہے جلب منفعت سے اور اہم چیز دل میں زیادہ اثر کرتی ہے۔ تو کفار کو ڈرانے نے نفع نہیں دیا جو قوی تھا تو بشارت جو کہ ضعیف ہے انذار کے مقابلے میں تو اس کا نفع بخش نہ ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا۔ تو انذار کے اہم ہونے کی وجہ سے صرف اس پر اکتفاء کیا۔

وقریٔ أنذرتھم :
اس میں اور قراتیں بیان کرتے ہیں (۱) تحقیق ہمزہ کیساتھ (۲) ثانی ہمزہ میں تخفیف کرکے بین بین کیساتھ (۳) ثانی ہمزہ کو الف کیساتھ تبدیل کرکے پڑھنا لیکن یہ لحن ہے۔ (عربی قواعد کے خلاف ہے) اسلیئے کہ ساکن ہمزے کو الف کیساتھ تبدیل کر دیا جاتا ہے لیکن متحرک کو نہیں کیا جاتا دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ التقاء ساکنین علی غیر حدہ بنتا ہے۔ (۴) دونوں ہمزوں کے درمیان الف کا اضافہ کیا جائے۔ (۵) دونوں ہمزوں کے درمیان الف کا اضافہ کرکے دوسرے ہمزے میں تخفیف بین بین بھی کیا جائے۔ (۶) ہمزہ استفہامیہ کو حذف کر دیا جائے اس پر ام متصل دلالت کرے گا کیونکہ یہ بغیر ہمزہ کے استعمال نہیں ہوتا۔ (۷) ہمزہ استفہام کی حرکت ماقبل کو دے دی جائے۔

لا یؤمنون : اسکی ترکیب میں کئی احتمال ہیں۔ (۱) جملہ معترضہ ہے لا محل لھا من الاعراب۔ (۲) حال مؤکدہ۔ (۳) بدل اشتمال۔ (۴) انّ کی خبر اور سواء جملہ معترضہ بن جائے گا۔

(۱) جملہ معترضہ : اس طرح ہو کہ ماقبل انذار اور عدم انذار کے درمیان برابری بیان کی۔ لیکن کس چیز میں ڈرانا برابر ہے اس کا بیان نہیں تھا تو فرمادیا کہ ایمان کے سلسلے میں انذار و عدم انذار برابر ہے۔ سوال : دوسری ترکیب میں لا یؤمنون یہ حال مؤکدہ ہے اور یہ ماقبل کی تاکید کرتا ہے تو لا یؤمنون میں عدم ایمان ہے اور ماقبل میں بھی عدم ایمان ہی ہے تو پھر یہ کس کی تاکید کرتا ہے؟
جواب : الذین کفروا یہ معطوف خارجی ہے خاص کفار مراد ہیں ابولہب وغیرہ۔ تو الذین کے مصداق کے اعتبار سے عدم ایمان کا معنی سمجھ میں آیا تھا تو لا یؤمنون اس کی تاکید کر رہا ہے۔

سوال : تیسری ترکیب یہ بدل ہے اور بدل وہاں لایا جاتا ہے جب مبدل منہ معنی پر کامل طریقے دلالت نہ کرے تو یہاں پر مبدل منہ کامل طریقے سے دلالت نہیں کرتا؟

جواب : آیت کا مقصد ہے کفار کے عدم ایمان کو بیان کرنا تو ماقبل والا جملہ اس پر کامل طریقے سے دلالت نہیں کر رہا تھا بلکہ ضمناً دلالت تھی۔

(۴) چوتھی ترکیب : لا یؤمنون یہ انّ کی خبر ہے اور سواء جملہ معترضہ ہے اور یہ اس لیے لایا گیا ہے کہ تاکہ عدم ایمان والے حکم کی علت بیان ہو جائے۔

(بقیہ صفحہ ۱۰۰ پر ملاحظہ ہو)

ختم اللہ علی قلوبھم: تعلیل للحکم السابق: قاضی صاحبؒ ماقبل سے ربط بیان کرتے ہیں کہ یہ ماقبل کیلئے مقتضی اور علت کا بیان ہے ماقبل آیت میں فرمایا لایؤمنون یعنی یہ لوگ ابوجہل وغیرہ ایمان نہیں لائیں گے کیونکہ ان کے ایمان لانے کے راستے ہی بند کردیے گئے ہیں۔ عدم ایمان مسبب ہوا اور یہ راستے سبب ہوئے۔ مسبب اور سبب کے درمیان کمال اتصال ہوتا ہے اسوجہ سے حرف عطف کو ترک کردیا گیا ہے۔

الختم الکتم: ختم کا معنی بیان کرتے ہیں **لغوی تعریف:** کسی چیز کے اوپر مہر لگانا اور ختم کو کتم لازم ہے اسلئے کہ کتم کا معنی ہے چھپا دینا اور ختم کیسا تو گویا مضمون کو مرسل الیہ کے علاوہ سے چھپا دیا جاتا ہے۔

سمی بہ الاستیثاق: ختم کا مجازی معنی بیان کرتے ہیں کسی چیز پر مہر لگا کر اس کو قابل اعتبار اور قابل وثوق بنانا اور مہر لگانا حقیقی معنی ہے۔

وجہ مناسبت: یہ ہے کہ جو چیز قابل اعتبار ہوجائے اس کو غیر کے تصرف سے چھپالیا جاتا ہے

والبلوغ آخرہ: دوسرا مجازی معنی آخر تک پہنچانا جیسے ختمت الکتاب ای بلغت آخرہ۔

وجہ مناسبت:

والغشاوۃ فعالۃ من غشاہ: غشاوۃ غشی سے ماخوذ ہے یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی چیز کسی دوسری چیز کو ڈھانپ لے اور یہ فعالۃ کے وزن پر ہے اور ہر فعالہ کا وزن اشتمال علی الشئی کیلئے وضع ہے جیسے عصابۃ اور عمامہ ان میں بھی اشتمال کا معنی پایا جاتا ہے

ولا ختم ولا تغشیۃ: قاضی صاحب یہاں سے بیان فرماتے ہیں آیا کہ ختم اور تغشیہ اور ان کی نسبت اللہ کیطرف یہ دونوں میں مجاز لغوی وعقلی دونوں ہیں یا دونوں نہیں یا ان میں سے ایک ہے۔ **معتزلہ کا مذہب:** یہ ہے کہ ختم اور تغشیہ بھی مجازی معنی میں ہیں اور ان کی نسبت بھی اللہ کیطرف مجازاً ہے۔ **اصحاب ظواھر:** یہ کہتے ہیں ختم اور تغشیہ بھی حقیقی معنی میں ہیں اور اللہ کی طرف ان کی نسبت بھی حقیقی ہے کیفیت اللہ جانتا ہے۔

اھل سنت والجماعت: کے نزدیک انکی نسبت تو اللہ کیطرف حقیقی ہے البتہ ختم اور تغشیہ مجازی معنی میں ہیں۔ (مجاز عقلی: فعل یا شبہ فعل کی نسبت الی غیر ما ھو کیطرف کرنا کسی تاویل کیوجہ سے)

اصحاب ظواھر کی رد: ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ اگر ختم حقیقی معنی میں ہے تو پھر "لایؤمنون" اللہ نے کس لیے لگایا تین وجہیں ہوسکتی ہیں ① اللہ نے اپنے لیے لکھا علامت کیلئے حالانکہ اللہ علامت کا محتاج نہیں ② اگر کہو فرشتوں کیلئے لکھا کہ وہ مومنین کیلئے دعا کرتے ہیں اور وہ جان لیں یہ مومن ہے یا کافر تو یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ فرشتے اشخاص اور افراد کیلئے دعا نہیں کرتے بلکہ جنس مومنین کیلئے کرتے ہیں لہٰذا ان کیلئے علامت کی ضرورت بھی نہیں ③ اگر کہو انسانوں کیلئے لکھا ہے تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ انسان کو کسی کے دل میں جھانکنے کی قدرت نہیں لہٰذا یہ حقیقی معنی میں نہیں ہے مجازی معنی میں ہیں پھر مجاز کی دو صورتیں ہیں۔

① **استعارہ:** مفرد کو مفرد کیساتھ تشبیہ دینا ② **تمثیل:** مرکب کو مرکب کیساتھ تشبیہ دینا
پھر استعارہ کی دو قسمیں ہیں ① اصلیہ (مستعار اسم ہو) ② استعارہ تبعیہ:
(مستعار فعل یا حرف ہو) ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم میں استعارہ تبعیہ ہے اور
وعلی ابصارھم غشاوۃ میں استعارہ اصلیہ ہے۔ استعارہ اصلیہ اس طرح ہے کہ جب کافر
کفر میں منہمک ہو گئے تو اللہ نے ان کے دلوں میں ایسی ھیئت پیدا کردی جس نے ان کو
اس بات کا عادی بنادیا ہے کہ وہ کفر اور گناہوں کی باتوں کو پسند کرتے ہیں اور نیک کاموں کو
ناپسند کرتے ہیں۔ تو احداث ھیئت مشبہ ہے اور ختم مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ
عدم نفوذ ہے تو جیسے مہر شدہ چیز میں کوئی چیز باہر سے داخل نہیں ہو سکتی تو ایسے ہی دل
حق سننے کیلئے تھے لیکن اب ان میں حق داخل نہیں ہو سکتا۔ تو ختماً مصدر سے ختم فعل
مشتق کرکے استعمال کیا تو یہ استعارہ تبعیہ ہو گیا اور اسے احداث ھیئت کیلئے استعمال کیا۔
وعلی ابصارھم: اس میں استعارہ اصلیہ ہے اللہ نے ان کی آنکھوں پر کفر کی وجہ سے
ایسی ھیئت پیدا کردی جسکی وجہ سے وہ حق کو نہیں دیکھ سکتے تو احداث ھیئت مشبہ
ہے اور غشاوۃ مشبہ بہ ہے وجہ شبہ عدم نفوذ ہے کہ جسطرح پردہ لٹکایا جائے تو
آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں، تو اللہ نے بھی ان کی آنکھوں پر ایسی ھیئت پیدا کردی جو پردہ کی مانند ہے
اور یہ حق کو نہیں دیکھ سکتے تو یہاں مستعار (غشاوۃ) اسم ہے تو یہ استعارہ اصلیہ ہے۔
او مثل قلوبہم: یہاں سے تمثیل کو بیان کرتے ہیں کہ کچھ چیزیں کسی فائدہ کیلئے بنائی
جائیں، پھر مہر یا پردہ لٹکا کر ان سے فائدہ اٹھانے سے روک دیا گیا ہو تو کافروں کے دل، کان
آنکھوں کو بھی، ان چیزوں سے تشبیہ دی گئی ہے **وجہ شبہ:** یہ ہے کہ ان کے دل اور آنکھیں
حق کا ادراک کرنے کیلئے پیدا کی گئیں تھیں، لیکن انہوں نے حق کو نہیں پہچانا تو اللہ
نے ان کے دلوں، اور کانوں کیلئے ایک ایسی ھیئت پیدا کردی جسکی وجہ سے وہ کسی چیز
سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے اور دونوں طرف اشیاء متعدد ھیں تو یہ تمثیل بن گئی۔
وقد عبّر عن احداث ھذہ الھیئات: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح اللہ نے
یہاں احداث ھیئت ختم کیساتھ تعبیر کیا اسی احداث ھیئت کو کسی جگہ طبع، اغفال
اور اقساء کیساتھ تعبیر کیا جیسے طبع اللہ علی قلوبہم، ولا تطع من اغفلنا قلبہ، وجعلنا
قلوبہم قسیۃ تو جسطرح ان مقامات میں یہ الفاظ اپنے حقیقی معنی میں نہیں اسی
طرح ختم بھی حقیقی معنی میں مستعمل نہیں۔
ومن حیث ان الممکنات: سوال: آپ کہتے ہیں ان کی نسبت اللہ کیطرف
حقیقی ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ مقصود اس آیت کے اندر کفار کی مذمت بیان کرنا ہے
اور مذمت فعل ذاتی پر ہوتی ہے اور جب یہ ختم وغیرہ الفاظ کے فعل نہیں تو ان کا
ذاتی فعل نہ ہوا تو پھر ان کی مذمت کیوں کی گئی؟

جواب: یہ اشیاء ممکنات میں سے ہیں اور تمام ممکنات کے وجود کا سبب اللہ کی ذات ہے۔ یہاں دو چیزیں ہیں ① خلق ② کسب۔ خلق قبیح قبیح اور قابل مذمت نہیں کسب قبیح قبیح اور قابل مذمت ہے۔ تو ممکنات میں سے کوئی چیز تخلیق باری کے بغیر نہیں ہو سکتی تو اللہ کیطرف یہ نسبت خلق کے اعتبار سے ہوگی اور ان کی طرف یہ نسبت کسب کے اعتبار سے ہے اور کسب قبیح اور قابل مذمت ہوتا ہے۔ اب اللہ رب العزت نے یہ خلق کیوں کیا اس کا سبب ان کا اپنا کفر پر ڈٹے رہنا ہے۔ جیسے دوسری جگہ فرماتے ہیں بل طبع اللہ علیہا بکفرہم۔

واضطرب المعتزلۃ فیہ: تمہید: ① معتزلہ کے نزدیک اشیاء کے اندر حسن وقبح عقلی ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک شرعی ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک عقلی ہے لیکن شریعت پر موقوف ہے ② اہل سنت والجماعت کے نزدیک قبیح چیز کی نسبت اللہ کیطرف کی جا سکتی ہے معتزلہ کے نزدیک درست نہیں کیونکہ اللہ جل شانہ ہر عیب سے پاک ہے۔ **اہل سنت والجماعت کی دلیل:** اللہ کیطرف قبیح کی نسبت باعتبار خلق کے ہوتی ہے اور خلق قبیح قبیح نہیں بلکہ کسب قبیح قبیح ہے اب ختم اللہ علی قلوبہم میں ختم اور غشاوہ کا ذکر ہے جو کفار کے ایمان سے مانع ہے تو ایمان چونکہ اعظم الفرائض میں ہے تو اس سے جو چیز مانع ہوگی وہ اقبح القبائح ہوگی۔ جب معتزلہ قبیح چیز کی نسبت اللہ کیطرف نہیں کرتے تو انہوں نے اس آیت کریمہ میں تاویلیں کی ہیں یا تو نسبت میں یا ختم اور غشاوہ کا مجازی معنی مراد لیتے ہیں لیکن وہ معنی مراد نہیں لیتے جو اہل سنت والجماعت نے لیا احداث ہیئت دالۃ بلکہ اور معنی مراد لیتے ہیں۔

التاویل الاول: ختم اللہ میں نسبت الی اللہ حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے۔ کفار نے جب حق سے اعراض کیا اور یہ اعراض ان کے دلوں میں رچ بس گیا تو ان کے تمکن اعراض عن الحق کو وصف خلقی (طبعیت) کیساتھ تشبیہ دی۔ تو وصف خلقی مشبہ بہ ہے اور اعراض عن الحق مشبہ ہے۔ وجہ شبہ تمکن اور رسوخ ہے تو جو الفاظ مشبہ بہ کیلئے استعمال ہوتے تھے ان کو مشبہ کیلئے۔ یہ کنایہ ہے کہ وصف خلقی ملزوم ہے اور تمکن ورسوخ لازم ہے تو ملزوم بول کر لازم مراد لیا۔ لیکن یہ کنایہ حقیقی نہیں کیونکہ کنایہ حقیقی کیلئے ضروری ہے کہ اس کا حقیقی معنی مراد لینا ممکن ہو اور یہاں حقیقی معنی مراد لینا ممکن ہی نہیں۔ تو اعراض عن الحق انہوں نے خود کیا تو یہ نسبت کفار کیطرف ہوئی نہ کہ اللہ کیطرف

التاویل الثانی: یہ آیت اپنی حقیقت پر نہیں بلکہ اللہ نے کفار کے دلوں کے احوال کو تشبیہ دیکر بہائم کے دلوں کیساتھ وجہ شبہ دونوں کے دلوں کا سمجھ سے خالی ہونا اور یہ تمثیل تحقیقی ہے (مشبہ نفس الامر میں واقع ہو) تو یہ تمثیل ہوئی اور تمثیل میں حقیقت نہیں ہوتی تو قبیح کی نسبت اللہ کی طرف لازم نہیں آتی۔ یا تمثیل تخییلی ہے کہ اللہ نے ان کے دلوں کو کچھ ایسی چیز دل کیساتھ تشبیہ دی جن پر مہر لگائی گئی ہو۔ وجہ شبہ باہر سے کسی

شئی کا داخل نہ ہونا۔ تو جو لفظ شئی مختوم کیلئے استعمال ہوتا تھا اس کو مشبہ کیلئے استعمال کر دیا اور تمثیل میں حقیقت نہیں ہوتی۔ (تخییلی: مشبہ بہ نفس الامر میں واقع نہ ہو)

ونظیرہ سال بہا الوادی: دونوں تمثیلوں پر نظیر پیش کرتے ہیں۔ حقیقی کی نظیر جیسے کوئی ہلاک ہو جائے تو کہا جاتا ہے اس کو وادی بہا کرلے گئی۔ تخییلی کی مثال: جیسے کوئی لمبا زمانہ گم ہو جائے تو کہا جاتا ہے اس کو عنقاء پرندہ اڑا کرلے گیا۔

التاویل الثالث: نسبت اللہ کیطرف مجازی ہے کفار کے دل جو ایمان سے ہٹ گئے، اصل میں یہ کام شیطان کا ہے یا نفوس کا ہے لیکن یہ اللہ کی قدرت کے بغیر نہیں کر سکتے تو جب اللہ مسبب ہوا تو اس وجہ سے اللہ کیطرف نسبت کر دی جیسے کہا جاتا ہے بنی الامیر المدینۃ۔

التاویل الرابع: جب کفار کفر میں اتنے پکے ہو گئے کہ ایمان لانے کے سارے راستے بند ہو گئے سوائے ایک راستے کے وہ یہ ہے کہ اللہ ان کو ایمان لانے پر مجبور کرتا لیکن اللہ نے مجبور نہیں کیا تو اس مجبور نہ کرنے کو ختم کیساتھ تعبیر کیا مجازاً۔ مجبور کرنے سے دار التکلیف مانع تھا کیونکہ تکلیف کا دار و مدار اختیار پر ہے اس وجہ سے مجبور نہیں کیا۔

التاویل الخامس: یہ کفار کے حال سے حکایت ہے تہکم اور استہزاء کیلئے یعنی کفار جو خود اپنے بارے میں کہتے تھے اللہ نے اس کو نقل کر دیا مثلاً قلوبنا فی اکنۃ مما تدعونا الخ۔

التاویل السادس: ختم اللہ حقیقی معنی میں ہے لیکن یہ آخرت میں مہر لگانا مراد ہے ان کے سالہا کفر کیوجہ سے۔ کہ اللہ آخرت میں ان کے دلوں پر مہر لگا دے گا۔

التاویل السابع: ختم اور غشاوہ حقیقی معنی میں ہے لیکن اسکی صورت یہ ہے کہ ان کے دلوں پر لا یؤمنون لکھا ہوا ہے یہ علامت کفر ہے اور علامت موجب و علت نہیں لہٰذا یہ لکھنا ان کے ایمان سے مانع نہیں۔ پھر لا یؤمنون لکھنے کا مقصد فرشتوں کیلئے علامت کے طور پر لکھا ہے کہ وہ مومنین کیلئے دعا کرتے ہیں تاکہ وہ مومن اور کافر کو پہچان لیں۔ **جواب:** یہ کہنا کہ فرشتوں کیلئے لکھا ہے یہ صحیح نہیں اسلئے کہ وہ افراد و اشخاص کیلئے دعا نہیں کرتے بلکہ جنس مومنین کیلئے دعا کرتے ہیں اور جنس مومنین میں کفار داخل ہی نہیں۔

وعلیٰ ھذا المنہاج: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جہاں بھی طبع، اقساء اور ختم کی نسبت اللہ کیطرف ہو گی وہاں ہمارا اور معتزلہ کا یہی انداز گفتگو ہو گا ہم کہیں گے اللہ کیطرف حقیقی خلق ہے اور وہ مجازاً مانیں گے اور تاویل کریں گے۔

وعلیٰ سمعھم معطوف: کا عطف بیان فرماتے ہیں اس میں دو احتمال ہیں۔ (۱) اس کا عطف علیٰ قلوبھم پر ہے یعنی اس کا تعلق ماقبل سے ہو تو اس پر وقف ہو گا (۲) اس کا تعلق مابعد وعلیٰ ابصارھم کیساتھ ہو۔ **پہلی ترکیب کو ترجیح ہے تین وجوہ سے** (۱) سب سے پہلے تفسیر القرآن بالقرآن ہوتی ہے اور قرآن کریم میں دوسری جگہ سمع کو قلب کیساتھ ذکر کیا ہے یعنی سمع کو شئی مختوم بنایا گیا ہے وختم علیٰ سمعہ وقلبہ۔

سوال: زیر بحث آیت میں قلب مقدم ہے استدلال والی آیت میں سمع مقدم ہے کیوں؟
جواب: زیر بحث آیت میں عدم ایمان کو بیان کرتا ہے اور ایمان کا تعلق دل کیساتھ ہے لہٰذا اس میں قلب کو مقدم کیا اور استدلال والی آیت میں نصیحت کے موثر نہ ہونے کو بیان کرتا ہے اور نصیحت کا تعلق سمع کیساتھ ہوتا ہے تو مقاصد مختلف ہو گئے اور مقاصد مختلف ہونے کیوجہ سے ترتیب مختلف ہو جاتی ہے۔ **دوسری وجہ:** علیٰ سمعھم پر بالاتفاق وقف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وقف کیصورت میں اس کا تعلق ما قبل کیساتھ ہی ہوگا۔
تیسری وجہ: اللہ نے اس آیت میں تین اعضاء کو ذکر کیا ہے اور ان دونوں میں سمع اور قلب کا تصرف ایک ہے کیونکہ ان دونوں کا ادراک ہر سمت سے ہوتا ہے۔ اور بصر کا ادراک صرف سامنے سے ہوتا ہے تو سمع اور قلب جب ادراک میں شریک ہے تو پھر ترکیب میں بھی اس کے ساتھ لگنا چاہیے جب ان کا ادراک ہر جانب سے ہوتا ہے تو ان کو روکنے والی شئی بھی ایسی ہونی چاہیے جو ہر جانب سے روکے تو وہ ختم ہی ہے اور سمع کیلئے غشاوہ کامل مانع نہیں بن سکتی۔
وکرر الجار: سوال: علیٰ سمعھم کا عطف جب علیٰ قلوبھم پر ہے۔ تو پھر علیٰ کا تکرار کیوں کیا گیا۔ علیٰ قلوبھم کا علیٰ بذریعہ عطف علیٰ سمعھم کیساتھ لگ جاتا؟
جواب: علیٰ کا تکرار دو فائدوں کیلئے ہے۔ **فائدہ ۱:** تاکہ یہ شدت ختم پر زیادہ دلالت کرے اس لیے کہ جار فعل یا شبہ فعل کا معنیٰ کھینچ کر مدخول تک پہنچاتا ہے۔ تو گویا کہ عبارت ہے ختم علیٰ سمعھم اگر تکرار نہ ہوتا تو شدت ختم پر زیادہ دلالت نہ ہوتی۔ بلکہ ضمناً ہوتی۔
فائدہ ۲: قلب کا الگ طور پر مختوم ہونا اور سمع کا الگ طور پر مختوم ہونا سمجھ میں آجائے۔
ووحد السمع: سوال ۱: سمع کے جانبین میں قلوب اور ابصار کو جمع لایا گیا ہے پھر اس کو مفرد کیوں لایا گیا؟ **سوال ۲:** سمع کی اضافت ھم ضمیر کیطرف ہو رہی ہے۔ تو جس طرح مضاف الیہ جمع ہے تو مضاف کو بھی جمع ہونا چاہیے تھا؟ **جواب:** سے پہلے ایک فائدہ ہے۔
فائدہ: اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں ① وہ اشیاء جو بدن کیساتھ اسطرح متصل ہوتی ہیں جو جدا نہیں ہوتیں جیسے اعضاء یعنی جدا ہو کر وہ فائدہ ان سے حاصل نہیں ہوتا جو متصل ہو کر حاصل ہوتا ہے۔ ② وہ اشیاء جو جدا ہو کر بھی فائدہ دیتی ہیں۔ اب جواب یہ ہے کہ سمع مصدر ہے اور اس کا لغوی معنیٰ ہے ادراک الصوت پھر یہ عضو (کان) اس کا سبب بنتا ہے لہٰذا مجازاً اس پر بولا جاتا ہے جب یہ مصدر ہے تو پھر مصدر قلیل اور کثیر سب پر بولا جاتا ہے۔ تو جو مقصد جمع لانے سے تھا وہ مفرد سے حاصل ہو رہا ہے۔
دوسرے سوال کا جواب: مضاف الیہ جمع ہے اور مضاف مفرد ہے اس سے اشتراک لازم نہیں آتا اسلئے کہ جو چیز جسم سے جدا کر وہ فائدہ نہ دے جو متصل ہو کر دیتی ہے تو اس میں اشتراک نہیں ہوتا تو کان بھی اسی طرح ہیں ② سمع کا مضاف محذوف ہے اصل میں ... سمعھم تھا۔ **سوال:** اگر کہا جائے کہ پھر قلب اور بصر بھی ایسے ہی ہیں تو

ان کو بھی مقدر ذکر کرنا چاہیے تھا؟ **جواب:** قلوب اور ابصار اصل کے مطابق مذکور ہیں یعنی اصل جمع ہی ہونا تھا تو چونکہ اصل کے مطابق ہو اس پر اعتراض نہیں ہوتا

ولعل المراد بهما في الآية: فائدہ: بصر کا لغوی معنی ہے ادراک العین اور اصطلاحی معنی نفس کا آنکھ کے ذریعے شئی مرئی کا ادراک کرنا اور مجازاً اس کا اطلاق عضو اور قوت بصر پر بھی ہوتا ہے۔ سمع کا معنی بھی اسی طرح ہے۔ قلب کا لغوی معنی محل العلم اصطلاح میں گوشت کا وہ ٹکڑا جو سینے میں ہے اور علم کا محل ہے۔ مجازاً اس کا اطلاق تعقل پر بھی ہوتا ہے

قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں قلب اور سمع سے عضو مراد ہیں۔

ختم اور غشاوہ کی نسبت سے ختم اور غشاوہ محسوسات میں سے ہیں اور دل اور کان بھی محسوسات میں سے ہیں بخلاف سمع اور بصر بمعنی قوت اور ادراک مراد لیے جائیں اس لیے کہ یہ غیر محسوسات میں سے ہے تو پھر ان پر ختم اور غشاوہ کا اطلاق صحیح نہ ہوگا۔

انما جاز امالتها مع الصاد: سوال: ابصارهم میں صاد حروف مستعلیہ میں سے ہے اور یہ مانع امالہ ہوتے ہیں حالانکہ امام کسائی کے نزدیک جائز ہے تو اسکی صورت کیا بنے گی؟

جواب: ابصارهم میں راء حرف مکرر ہے گویا کہ دو راء ہیں اور یہ مقتضی امالہ ہے اور جو مانع امالہ ہے وہ ایک ہے یعنی صاد۔ جب مقتضی شئی مانع شئی پر غالب آجائے تو وہ مانع نہیں رہتا۔ لہذا اس میں امالہ کرنا صحیح ہے

غشاوة رفع بالابتداء: غشاوہ کی ترکیب: ① اسکو مرفوع پڑھا جائے تو پھر وجہ رفع میں اختلاف ہے امام سیبویہؒ کے نزدیک یہ مرفوع ہے عامل معنوی ابتداء کیوجہ سے اور اخفشؒ کے نزدیک اس کا عامل جار مجرور ہے (یعنی ان کا متعلق استقر) قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ ختم اللہ کے مناسب ہو جائے گا وہ بھی جملہ فعلیہ اور یہ بھی جملہ فعلیہ۔ **امام سیبویہؒ کی طرف سے اس کا جواب:** معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مناسبت تب ہوتی ہے جب مانع موجود نہ ہو جبکہ یہاں پر مانع ہے کہ سمع اور قلب کا تعرف دائمی نہیں جبکہ بصر کا تعرف دائمی ہے۔

② **دوسرا احتمال: غشاوة پر نصب ہے** دو وجہوں سے ① فعل مقدر کا مفعول ہونے کیوجہ سے اصل میں تھا وجعل على ابصارهم غشاوة۔ قرینہ دوسری جگہ جعل بصر کیساتھ مذکور ہے وجعل على سمعه وقلبه غشوة۔ ② منصوب بنزع الخافض ہے۔ (الايصال والحذف کے قبیل سے ہے) اصل میں تھا ختم على ابصارهم بغشاوة باء کو حذف کرکے اسکو فعل کیساتھ لگا دیا پھر ختم کو بھی حذف کر دیا کہ ماقبل میں ختم موجود تھا۔

وقرئ بالضم: غشاوة کی قرائتیں:- فائدہ:- ضم، فتح اور کسر یہ مبنی کیساتھ خاص ہیں۔ اور ضمہ، فتحہ اور کسرہ معرب کیساتھ خاص ہیں اور رفع، نصب

جر. دونوں میں مشترک ہیں اور اعراب کا محل صرف آخری کلمہ ہوتا ہے شروع والے حروف مبنی ہوتے ہیں۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں قرئ بالضم وبالرفع ضم کے ساتھ غشاوۃ کے پہلے اور رفع کیساتھ آخری کلمے کو تعبیر کیا غُشاوۃٌ اور دوسری قرأت فتح اور نصب کیساتھ غَشاوۃً۔ اگر غشاوۃ الف کے بغیر ہو تو پھر اس میں دو قرأتیں ہیں غ پر کسرا اور ۃ پر رفع غِشوۃٌ ② غین پر فتح اور تاء پر رفع بھی اور نصب بھی غَشوۃً اور غشاوۃ کو عِشاوۃٌ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔

ولھم عذاب عظیم : قاضی صاحبؒ اس کا ربط ماقبل سے بیان فرماتے ہیں۔ اس سے پہلے اللہ رب العزت نے مصرین علی الکفر کا بیان فرمایا اصرار علی الکفر کیوجہ سے جس چیز کے وہ مستحق ٹھہرے اب اس کو بیان فرمارہے ہیں۔ **العذاب :** العذاب کی تحقیق کرتے ہیں عذاب وزناً اور معنًا نکال کیطرح ہے اعذب عن الشئ ونکل عنہ دونوں میں روکنے کا معنٰی پایا جاتا ہے۔ روکنے والے معنٰی کی مناسبت کیوجہ سے میٹھے پانی کیلئے عذب کا لفظ استعمال ہوتا اس لیے کہ وہ بھی پیاس کو روک دیتا ہے تو اسی وجہ سے اس کو نقاخ اور فرات کہا جاتا ہے اس کا معنٰی ہے ٹکڑے ٹکڑے کرنا۔ **ثم اتسع فاطلق :** پھر عذاب مجازاً بھاری مصیبت کیلئے استعمال ہونے لگا چاہے وہ بھاری مصیبت مبتلا بہ کو اس کام سے روکے یا نہ روکے۔

فائدہ : شریعت میں نکال اس جرم کی سزا کو کہا جاتا ہے جو جانی کو اس کام سے روک دے۔ **عقاب :** وہ سزا جو کسی جرم کے بدلے میں دی جانے جانی کو اس کام سے روکے یا نہ روکے۔ **عذاب :** بھاری مصیبت کو کہتے ہیں جرم کے بدلے میں ہو یا نہ ہو۔

وقیل اشتقاقہ : عذاب کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تعذیب سے مشتق ہے۔ باب تفعیل کا ایک خاصہ ہے سلب ماخذ جیسے قذی کا معنٰی ہے تنکے کا آنکھ میں پڑھنا اور تقذیہ کا معنٰی ہے تنکہ کا نکالنا۔ تو عذاب کا معنٰی ہوگا اچھی چیز کو دور کرنا جب اچھی چیز دور ہوگی تو وہ مصیبت بن جائیگی۔ **سوال :** آپ نے مجرد کو مزید سے مشتق کر دیا حالانکہ مزید مجرد سے مشتق ہوجاتا ہے؟ **جواب :** یہ اشتقاق کی قسموں میں سے اشتقاق اکبر ہے۔ اشتقاق اکبر یہ ہے کہ دو لفظ اکثر حروف مادیہ میں شریک ہوں جیسے فَلَجَ فَلَزَ۔

والعظیم نقیض الحقیر : عذاب کو عظیم کیساتھ موصوف کرنے کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے گھٹیا پن پر دلالت کرنے میں دو لفظ استعمال ہوتے ہیں ① صغیر ② حقیر ان میں فرق یہ ہے کہ حقیر زیادہ کمینگی پر دلالت کرتا ہے بنسبت صغیر کے۔ اور عظمت کے معنٰی پر دلالت کرنے کیلئے بھی دو لفظ استعمال ہوتے ہیں عظیم اور کبیر اور عظیم میں عظمت والا معنٰی زیادہ پایا جاتا ہے بنسبت کبیر کے۔ تو عظیم کا تقابل حقیر کیساتھ ہے۔ اور کبیر کا صغیر کیساتھ تو اللہ نے عظیم کو استعمال کیا عذاب کی ہولناکی بیان کرنے کیلئے۔

وعنى التوصيف: چونکہ عظیم ایک اضافی شئی ہے تو اس کا معظم علیہ بیان کرتے ہیں۔
یعنی وہ اعلام اور مصائب جو کفار کو دنیا اور عالم برزخ میں پیش آئینگے ان کے اعتبار
سے آخرت کا عذاب بہت بڑا ہے۔ یہ مراد نہیں کہ کفار کو ان کے جرم کے بدلے میں بڑا عذاب ہوگا۔
ومعنى التنكير في الآية: عذاب میں تنوین تنکیر کیلئے ہے جو عظمت پر دلالت کرتی
ہے لیکن یہ معنی عظیم سے سمجھ میں آرہا تھا لہٰذا بعضوں نے کہا یہ تنوین نوعی ہے۔ اسی طرح
غشاوۃ میں بھی۔ لہٰذا مراد یہ ہے کہ ان کی آنکھوں پر ایک خاص قسم کا پردہ ہے اور وہ ہے
التعامی عن آیات اللہ (اللہ کی آیات سے بتکلف اندھا بننا) اور عذاب سے خاص قسم کا
عذاب مراد ہے جس کی حقیقت اور کنہ کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

"ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر"

لما افتتح سبحانہ: قاضی صاحبؒ ماقبل سے ربط بیان فرماتے ہیں۔ شروع میں اللہ رب
العزت نے قرآن کی صفات پھر منزل علیہ کے احوال بیان فرمائے تو لوگ تین قسم کی جماعتوں
میں منقسم ہوگئے ① خالص مومنین ② خالص کفار ③ منافقین۔ پہلے مومنین کا
تذکرہ فرمایا پھر ان کے مقابل کفار کو بیان فرمایا اب یہاں سے منافقین کا تذکرہ فرما
رہے ہیں یہ لوگ اللہ کے ہاں سب سے زیادہ مبغوض ہیں لہٰذا اللہ نے ان کی خباثت کو ظاہر
کرنے کیلئے لمبا کلام فرمایا اور مختلف اسلوب اختیار کیے کبھی تو ان سے استہزاء کیا (یعنی
استہزاء کا بدلہ دیا) کبھی ان کی حماقت کی امثال بیان فرمائیں۔
وقصتهم عن آخرها معطوفة: (ومن الناس سے لیکر آخر تک کم از کم تیرہ آیتیں) یہ
عطف قصہ علی القصہ ہے لہٰذا معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان اسمیہ، انشائیہ، خبریہ
ہونے میں مطابقت ضروری نہیں۔ والناس اصله اناس: قاضی صاحبؒ آیت کریمہ
میں مستعمل الفاظ کی تشریح کرتے ہیں۔ الناس کے بارے میں چند ابحاث ہیں۔
پہلی بحث: اس میں تعلیل ہے یا نہیں۔ امام کسائیؒ فرماتے ہیں ناس اجوف واوی ہے
اصل میں نوس تھا بمعنی حرکت کرنا اور انسان بھی اپنے بدن کو زیادہ متحرک رکھتا ہے
بنسبت دوسرے جانوروں کے اس لیے اس کو انسان کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک: اصل
میں اناس تھا ہمزہ کو حذف کرکے اسکے عوض الف لام لے آئے اور معوض کو حذف کردیا تاکہ
عوض اور معوض کا اجتماع لازم نہ آئے تو الناس ہوگیا۔ دلیل: انسان اور انس اس کے
مفرد ہیں تو مفرد میں ہمزہ کا موجود ہونا جمع میں ہمزہ ہونے کی دلیل ہے۔ اور اناسی جمع تکسیر
ہے۔ اور اس میں ہمزہ کا آنا اصل میں ہمزہ ہونے کو ثابت کرتا ہے۔
سوال: شعر میں تو عوض اور معوض جمع ہیں جیسے ان المنايا يطلعن عن الاناس الآمنينا
جواب: ہم کلام فصیح کی بات کر رہے ہیں اور جہاں عوض و معوض جمع ہو یا دونوں
اکٹھے ہوں تو وہ شاذ ہوگا۔

دوسری بحث: النّاس جمع ہے یا مفرد قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ اسم جمع ہے (معنی جمع والا ہو لیکن وزن جمع والا نہ ہو) اور اسم جمع کی تصغیر اس سے ہی بن جاتی ہے مفرد کی طرف نہیں لایا جاتا جمع حقیقی کیطرح۔

تیسری بحث: اس کا مشتق منہ کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں۔ ① اگر مشتق منہ مجرد ہو تو یہ تین بابوں سے ہوگا سَمِعَ، ضَرَبَ، کَرُمَ اَنُسًا، اُنْسًا، اَنَسَۃً بمعنی محبت کرنا، انس رکھنا انسان بھی ایک دوسرے کیساتھ مانوس ہوتے ہیں، اس لیے اسے انسان کہتے ہیں اسلئے کہ انسان مدنی الطبع ہے یعنی انسان کے افراد بعض بعض کے ساتھ ملکر کھانے پینے اور رہنے کا انتظام کرتے ہیں، ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔
② اس کا مشتق منہ مزید ہے باب افعال اِیْنَاس یا باب مفاعلہ مُؤَانَسۃ سے مشتق ہے افعال سے ہو تو اس کا معنی ہے دیکھنا جیسے آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا۔ تو انسان روئے زمین پر ایک ظاہر چیز ہے اس لیے اس کو انسان کہتے ہیں۔ **سوال:** پھر تو بھیڑ، بکریاں بھی نظر آتی ہیں ان کو بھی انسان کہنا چاہیے؟ **جواب:** وجہ تسمیہ کا جامع مانع کا ہونا ضروری نہیں ② جنات کے مقابلے میں کہا گیا ہے کہ یہ نظر آتے ہیں وہ نظر نہیں آتے۔ اور مفاعلہ سے مشتق ہو تو بمعنی خیر خواہی کرنا تو انسان بھی ایک دوسرے کا خیر خواہ ہوتا ہے۔

وَاللَّامُ فِيهِ لِلْجِنْسِ: من النّاس کے الف لام میں دو احتمال ہیں۔ ① جنسی ہو تو اس سے جنس ناس مراد ہوں گے اور اوجد میں، جو مَن ہے یہ نکرہ موصوفہ ہوگا۔ اسلئے کہ جنس میں ابہام ہوگا اور من النّاس میں مِن بعضیہ ہے تو جب کل مبہم ہے تو ادھر بھی مبہم ہو گئے اب اس کے مناسب یہی ہے کہ مَن کو نکرہ لایا جائے۔ جیسے مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا الخ
② النّاس میں الف لام عہد خارجی کا ہو تو معہود الَّذِينَ كَفَرُوا اور خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ یعنی مصرّین علی الکفر ہوں گے۔ اس صورت میں مَن موصولہ معرفہ ہوگا اسلئے کہ النّاس معین ہیں، تو پھر مِن داخل ہوا تو بعض بھی متعین ہوں گے اور بعض متعین کو ذکر کرنے کیلئے معرفہ ذکر کرنا مناسب ہے جیسے مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا الخ۔

سوال: الف لام جنسی بنائیں تو کلام غیر مفید ہوتا ہے وہ اس طرح کہ معنی بنے گا جو لوگ اپنے منہ سے آمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ کہتے ہیں وہ لوگوں میں سے ہیں حالانکہ ان کا جنس ناس میں سے ہونا سب کو معلوم ہے؟

جواب: یہ کلام مفید ہے اور انسان کے لحاظ سے تعجب پر محمول ہے کہ جو لوگ دل میں کفر چھپا کر منہ سے ایمان کا اظہار کرتے ہیں یہ انسان کہلانے کے مستحق نہیں ہیں تو پھر بھی انسان کہا گیا ہے بطور تعجب کے۔

فَاِنَّهُمْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُمْ صَمَّمُوا: سوال: النّاس کے اندر الف لام عہد خارجی ہے اور اس سے مراد مصرّین علی الکفر ہیں اور من النّاس میں مِن بعضیہ ہے تو منافق ان کے بعض ہوئے

اور شئی کا بعض اس میں داخل ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ منافق ان الذین کفروا میں داخل ہیں حالانکہ یہ دونوں جدا جدا ہیں صفات کے لحاظ سے کہ منافقین میں وہ خصوصی صفات پائی جاتی ہیں جو مصرین علی الکفر میں نہیں پائی جاتیں جیسے مسلمانوں سے دھوکہ کرنا اور استہزاء کرنا وغیرہ؟

جواب: ان الذین کفروا سے مطلق مصرین علی الکفر مراد ہیں آگے عام ہیں جھگڑا ہو یا باطنا۔ تو گویا کہ ان الذین کفروا جنس ہے اور یہ دونوں اسکی نوعیں ہیں۔ تو کسی چیز کی زائد خصوصیات اس شئی کو جنس میں داخل ہونے سے مانع نہیں ہوتیں۔

واختصاص الایمان باللّٰہ وبالیوم الآخر:

سوال: اس آیت کریمہ میں منافقوں کے ایمان کا اظہار کرنا مقصود ہے تو صرف ان دو چیزوں سے ایمان متحقق نہیں ہوتا بلکہ تمام مومن بہ پر ایمان لانا ضروری ہوتا ہے تو صرف ایمان باللہ وبالیوم الآخرۃ کو کیوں خاص کیا؟

جواب: قاضی صاحبؒ نے اس کے چار جواب دیئے ہیں کہ ان دو چیزوں کو اللہ نے خاص کیا ہے یا منافقین نے۔ اگر متخصص اللہ ہو تو اس کے دو جواب ہیں ① اللہ نے دو جز ذکر کیے ہیں اسلیئے کہ اللہ یہ اعلان کرنا چاہتے ہیں کہ منافقین جن عقائد میں اپنے آپ کو مخلص سمجھتے ہیں ان میں بھی یہ دھوکے باز ہیں، اس طرح کہ اللہ پر ایمان لانے کے باوجود تشبیہ کے قائل تھے جیسے انہوں نے کہا یموسیٰ اجعل لنا الٰہا کما لھم الھۃ اور اللہ کیلئے بیٹے کے قائل تھے قالت الیہود عزیر ابن اللہ۔ اور آخرت کے بارے میں عقیدہ کے باوجود وہ جنت کو اپنی جاگیر سمجھتے تھے ② اللہ نے خاص طور پر ان دو چیزوں کو ذکر کیا تاکہ ان کی خباثت اور افراط تفریط ظاہر ہو جائے۔ کہ ایمان متحقق ہوتا ہے آخری نبی پر ایمان لانے سے اور یہ نبیؐ کی نبوت کو مانتے نہیں اور دھوکے سے کہتے ہیں اٰمنا باللہ الخ۔

اگر متخصص منافقین ہوں تو جواب ③ اور منافقین نے ان دونوں کو خاص کیا مقصود اعظم ہونے کی وجہ سے جبکہ ایمان سب چیزوں پر لانے سے متحقق ہوتا ہے۔

④ منافقین ان دو چیزوں کو ذکر کرکے دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ہر ہر چیز پر ایمان رکھتے ہیں اسلیئے کہ جب کسی چیز کے دو کونوں کا ذکر کیا جائے تو سب چیزیں جو ان کے اندر ہیں اس میں داخل ہو جاتی ہیں کہ اللہ مبدأ ہے اور یوم آخرت معاد ہے۔

وفی تکرار الباء ادعاء: **سوال:** باللہ وبالیوم الآخر میں اسم ظاہر مجرور پر عطف ہو رہا ہے تو باء کا اعادہ کرنے کی ضرورت نہ تھی کیوں کیا؟

جواب: دو نقطوں کی غرض سے باء کا اعادہ کیا ① اللہ پر بھی مستقل ایمان لاتے ہیں اور آخرت پر بھی مستقل ایمان لاتے ہیں ② دونوں پر ایمان پختگی کیساتھ رکھتے ہیں۔

والقول ھو التلفظ: قاضی صاحبؒ قول کی تحقیق کرتے ہیں۔

قول کی تعریف: ایسے کلمات بولنا جو مفید معنیٰ ہوں۔ قول کا حقیقی معنیٰ ہے بولنا

یہ مصدر ہے پھر مجازاً اس کو مقول کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ پھر مجازاً تین معانی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ ① کلام نفسی (دل میں جو بات ہوتی ہے بعد میں اس کو بولا جاتا ہے) کو بھی قول کہتے ہیں ② رائے کو بھی قول کہا جاتا ہے (رائے: اجتہاد سے حاصل ہونے والا عقیدہ عام ہے دنیا کے بارے میں ہو یا آخرت کے بارے میں)

③ مذہب (اجتہاد سے حاصل ہونے والا وہ عقیدہ جس میں دوسرے کسی سے اختلاف ہو) کو بھی قول کہا جاتا ہے۔

والمراد باليوم الآخر: یوم سے مراد یوم لغوی ہے اور آخر سے مراد حشر سے لیکر الی ما لا ینتھی یا حشر سے لیکر جنت یا جہنم میں داخل ہونے تک کا وقت اس لیے کہ اس کے بعد کوئی حد نہیں۔

وما هم بمؤمنين: قاضی صاحبؒ ماقبل کیساتھ ربط بیان فرماتے ہیں۔ ماقبل جملے میں منافقین کے ایمان کا دعوٰی مذکور تھا اب اس میں تردید دعوٰی ہے اور اس چیز کی نفی کی ہے جو انہوں نے غلط طور پر اپنی طرف منسوب کی تھی۔ **وما آمنوا ليطابق:**

سوال: منافقین نے اپنے دعوٰی میں آمنا فعل ذکر کیا تو ان کے دعوٰی کی تردید میں بھی وما آمنو کہنا چاہیے تھا تاکہ تردید دعوٰی کے مطابق ہو؟

جواب: اللہ نے خلاف اصل کیا تاکہ مبالغہ اور تاکید کیساتھ منافقین کی تردید ہو جائے وہ اس طرح کہ یہ آیت بطور کنایہ کے مذکور ہے۔ اور کنایہ ابلغ من التصریح ہوتا ہے۔ کنایہ اس طرح ہے کہ ایمان کیساتھ متصف ہونا ملزوم ہے اور مومنین کی جماعت میں داخل ہونا یہ لازم ہے اور لازم ملزوم سے عام ہے اور عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے۔ تو ان کی افراد مومنین میں سے ہونے کی نفی کر دی تو ایمان کی بھی نفی ہو گئی تو لازم بول کر ملزوم مراد لینا گیا ہے اور یہی کنایہ ہوتا ہے جب جماعت مومنین سے نہیں تو ایمان بطریق اولیٰ نہیں۔

واطلق الايمان: سوال: منافقین نے ایمان کا دعوٰی کیا تو ساتھ مومن بہ کا ذکر کیا تو تردید دعوٰی میں بھی مومن بہ کا ذکر ہونا چاہیے تھا تاکہ دعوٰی و تردید دعوٰی میں مطابقت ہو جائے؟

جواب: تردید دعوٰی میں مومن بہ کا ذکر دو وجہوں سے نہیں کیا ① اللہ رب العزت یہ بتانا چاہتے ہیں کہ منافقین ایمان کے کسی درجے پر فائز نہیں یہ اسی وقت ہی ہو سکتا ہے جب مومن بہ کو ذکر نہ کیا جائے کیونکہ اگر رد دعوٰی میں بھی ان دو مومن بہ (ایمان باللہ والیوم الآخر) کا ذکر کرتے تو وہم ہوتا ہے کہ شاید منافقین ان دو پر تو ایمان لاتے ہیں حالانکہ وہ کسی چیز پر ایمان نہیں لاتے ② دعوٰی کے اندر موجود ہونے کے قرینے کی وجہ سے مومن بہ کو تردید دعوٰی میں حذف کر دیا۔

والآية تدل: قاضی صاحبؒ علم کلام کا ایک مسئلہ بیان فرماتے ہیں: امام رازیؒ نے کرامیہ کا مسلک بیان کیا کہ اگر کوئی زبان سے شہادتین کا اقرار کرے لیکن دل میں کفر چھپا رکھے تو وہ مومن ہے تو امام رازیؒ نے فرمایا کہ یہ آیت ان کے خلاف حجت ہے۔ تو قاضی صاحبؒ نے اس بات کی تردید کی

کہ کرامیہ کا یہ مسلک نہیں اور نہ ہی یہ آیت ان کے خلاف حجت ہے۔ بلکہ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص زبان سے اقرار کرے لیکن اس کا دل خالی ہے نہ تصدیق ہے نہ تکذیب تو ان کے نزدیک یہ شخص مومن ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مومن نہیں۔ ورنہ وہ شخص جو دل سے تکذیب کرتا ہے اور زبان سے اقرار کرتا ہے یہ دونوں کے نزدیک مومن نہیں۔

یخادعون اللہ والذین آمنوا: خدع کا لغوی معنی "چھپانا" ہے۔ اسی سے مشتق ہے کہ خزانہ کو مخدع کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی مخفی ہوتا ہے اور گلے کی دو رگوں اخدعین کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی چھپی ہوئی ہوتی ہیں **خدع کا عرفی معنی:** جو چیزیں مد مقابل کو ناگوار ہوں ان کو دل میں چھپا کر اس کے خلاف کا اظہار کرنا تاکہ اس کو جو مقصد حاصل ہے یا جس کے حاصل کرنے کے وہ درپے ہیں اسکو اس سے پھسلا دے۔

خدع مشتق ہے ضبّ خادع یا خدِع اور خدع الضب سے۔ اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب گوہ سوراخ سے بار بار سر نکال کر شکاری کو دھوکہ دے کہ وہ باہر نکلنے والی ہے پھر کسی دوسری سوراخ سے نکل کر بھاگ جائے اس کا چھپنا شکاری کو ناگوار تھا اس نے اسکی پسند کو ظاہر کر کے اس کا خلاف کیا۔ اسکو خدع کہا جاتا ہے۔

والمخادعة تكون بين اثنين: سوال: یخادعون باب مفاعلہ سے ہے اور اس میں مشارکت والا معنی پایا جاتا ہے اور فاعل اور مفعول میں، دونوں میں ہر ایک معنوی طور پر فاعل بھی ہوتا ہے اور مفعول بھی۔ تو یہاں اللہ رب العزت کو مخدوع کہنا صحیح نہیں کیونکہ مخدوع تو وہ ہوتا ہے جو جانتا نہ ہو اور اللہ عالم الغیب ہے اور اس بات کے تو منافقین بھی قائل تھے لہذا باب مفاعلہ کا صیغہ استعمال کرنا درست نہیں؟

جواب: یہ اشکال تب ہوتا ہے جب آیت ظاہر پر محمول ہو جبکہ اس میں تاویلات ہیں ① لفظ اللہ کا مضاف محذوف ہے تو عبارت ہوگی یخادعون رسول اللہ اور رسول مخدوع ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ عالم الغیب نہیں۔ ② آیت کے اندر نسبت ایقاعی میں مجاز ہے۔ یعنی فعل کا جس مفعول کیساتھ تعلق ہے یہ حقیقی نہیں اور رسول کو دھوکہ دینا اللہ کو دھوکا دینا ہے کیونکہ رسول اللہ کا نائب ہوتا ہے۔ ③ یہ آیت کریمہ میں تمثیل ہے۔ منافقین کا ایک معاملہ یہ تھا کہ دل میں کفر چھپا کر ایمان کا اظہار کرنا اور اللہ کا معاملہ ان سے چل رہا تھا کہ ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنا۔ تو اس معاملے کو متخادعین سے تمثیل دے دی اور اس تمثیل میں جو لفظ استعمال ہوتا تھا مشبہ بہ کیلئے اس کو مشبہ کیلئے استعمال کر دیا۔

④ یخادعون سے مراد یخدعون ہے مزید بول کر مجرد مراد لیا ہے اس پر قاضی صاحبؒ نے تین قرینے پیش کیے ہیں ① یہ یقول کا بیان بن رہا ہے اور مبین اور بیان کی اتحاد ہوتا ہے اب اتحاد اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اسکو مجرد بنائیں کیونکہ یقول بھی مجرد ہے۔ ② یہ جملہ مستانفہ ہے اور سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ تھا کہ منافقین

جب مومن نہیں تو امتنا کی غرض کیا ہے تو جواب دیا یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ ۔۔۔

④ بعض قراء نے اسکو یَخْدَعُوْنَ ہی پڑھا ہے یہ بھی اس بات پر قرینہ ہے۔۔

سوال: یُخٰدِعُوْنَ سے جب یَخْدَعُوْنَ مراد ہے تو یَخْدَعُوْنَ ہی کہہ دیتے؟

جواب: اس کو مفاعلہ کے وزن پر ذکر کیا ہے مبالغہ کیلئے اسلئے کہ مفاعلہ کے وزن کو جب مغالبہ کیلئے استعمال کیا جائے یعنی ہر ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہو تو یہ زیادہ مبالغہ والا ہوتا ہے بنسبت اُس فعل کے جو بغیر مقابل ومعارض کے واقع ہو۔ اسوجہ سے مفاعلہ ذکر کیا

وکان غرضھم فی ذالک: سوال: منافقین کی اس خدع سے غرض کیا تھی؟

جواب: ان کی مختلف اغراض تھیں جن میں سے تین یہ ہیں ① دفع مضرت۔ دھوکہ کرکے اپنے آپ کو مومن ظاہر کرتے تاکہ مسلمان دوسرے کافروں سے سلوک کر رہے ہیں یعنی قتل کرنا اور جزیہ لینا ان سے بچ جائیں۔ ② جلب منفعت: تاکہ جو فوائد مسلمانوں کو حاصل ہو رہے ہیں ان میں شامل ہو جائیں۔ ③ ایصال الضرر: اپنے آپ کو مومن ظاہر کرکے مسلمان میں داخل ہو کر ان کے راز کفار تک پہنچائیں تاکہ مسلمان کو تکلیف پہنچے۔

وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ: قاضی صاحبؒ یخدعون میں مختلف قرائتیں بیان کرتے ہیں

① پہلی قرأت وَمَا یُخٰدِعُوْنَ یہ قرأت نافع، ابن کثیر اور ابوعمرو کی ہے۔ اس قرأت پر دو اعتراض ہوتے ہیں **پہلا اعتراض:** اس آیت کریمہ میں، خدع کا منافقین کی جانوں میں منحصر ہونا بیان کیا ہے۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدع کا اور کسی کے ساتھ تعلق نہیں حالانکہ ماقبل میں اللہ اور مومنین کیساتھ بھی خدع کا ذکر ہے؟

جواب: اس آیت میں جس خدع کا ذکر ہے یہ وہ نہیں جو پہلی آیت میں مذکور ہے بلکہ اس میں خدع ضمنی ہے کہ وہ دھوکہ تو بظاہر اللہ اور مومنین کو دینا چاہتے تھے لیکن حقیقتاً وہ اپنے نفس کو دھوکہ دیتے ہیں کیونکہ اللہ کو دھوکہ نہیں دیا جاسکتا وہ تو عالم الغیب ہے

دوسرا اعتراض: مخادعۃ باب مفاعلہ ہے اس میں مشارکت پائی جاتی ہے اور مشارکت کیلئے دو افراد کا ہونا ضروری ہے اور یہاں دو فرد نہیں کیونکہ منافقین اپنے نفسوں کو دھوکہ دیتے ہیں اور کسی کا نفس شئی میں داخل ہوتا ہے لہذا یُخٰدِعُوْنَ کا صیغہ ذکر کرنا صحیح نہیں؟

جواب: یہاں بھی مشارکت پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ منافقین نے اپنے نفسوں کو دھوکہ دیا کہ ایمان کو ظاہر کیا اور وہ اس دھوکہ کی وجہ سے نفسوں کو جہنم کی طرف لے جا رہے ہیں اور نفسوں نے ان کو دھوکہ دیا کہ ان کیلئے ایسی امیدیں پیدا کیں جو فائدہ سے خالی تھیں اور ان کو اس ذات کو دھوکہ دینے پر ابھارا جس سے کوئی شئی مخفی نہیں۔

② دوسری قرأت یَخْدَعُوْنَ ③ یُخْدَعُوْنَ ④ یَخِدِّعُوْنَ یا یَخَدِّعُوْنَ یہ باب افتعال سے اصل میں یختدعون تھا۔ ⑤ یُخْدَعُوْنَ مجرد مضارع مجہول۔ ⑥ یُخَادَعُوْنَ مضارع مجہول مفاعلہ اسصورت میں اَنْفُسَھُمْ منصوب بنزع الخافض ہوگا۔۔

والنفس ذات الشی وحقیقتہ: نفس کا حقیقی معنی ہے ذات اور حقیقت شی اس صورت میں نفس ذات کیساتھ خاص نہ ہوگا اللہ پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے۔

نفس کا مجازی معنی: نفس کے کئی مجازی معنے ہیں (۱) روح پھر روح کی دو قسمیں ہیں

۱۔ روح حیوانی: وہ بخارات جو پورے جسم میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔

۲۔ روح انسانی: نفس ناطقہ جو نفسانی چیزوں کا ادراک کرتا ہے۔

نفس کا مجازی معنی روح کیا ہے ان میں مجاز کا علاقہ یہ ہے کہ زندہ آدمی کا نفس روح کی وجہ سے قائم ہوتا ہے۔ تو روح سبب ہوا اور نفس مسبب تو مسبب بول کر سبب مراد لیا جاتا ہے۔ (۲) نفس کا مجازی معنی قلب بھی ہے اسلئے کہ قلب روح کا محل ہے اور روح حال ہے تو محل بول کر حال مراد لینا یہ مجاز ہے۔

(۳) دم بھی نفس کا مجازی معنی ہے اسلئے کہ نفس کا قوام خون کی وجہ سے ہوتا ہے (۴) نفس کا مجازی معنی پانی بھی ہے اسکی طرف شدت حاجت کی وجہ سے (۵) نفس کا مجازی معنی رائے بھی ہے۔

والمراد بالانفس: یہاں پر نفس سے مراد ذوات ہیں مگر منافقین ہیں اور روح اور آراء پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے۔ **وما یشعرون:** اس جملے میں اللہ نے منافقین کی کمال جہالت کو بیان فرمایا ہے۔ اللہ جل شانہ نے ان سے شعور کی نفی کردی (شعور یہ ہے کہ احساس ظاہرہ کیساتھ کسی شی کا ادراک کرلینا) شعور شعر سے مشتق ہے بمعنی لمس اسی وجہ سے بنیان کو ہی مشاعر کہتے ہیں وہ بھی جسم کیساتھ متصل ہوتی ہے۔ تو اللہ نے فرمایا منافقین اتنے جاہل ہیں کہ یہ جو دھوکہ کرتے ہیں وبال انہی کیطرف لوٹ رہا ہے پھر بھی اس کا ادراک نہیں کرتے۔ اسی سے مشاعر انسان کہا جاتا ہے یعنی انسان کے حواس۔

سوال: دھوکہ کے وبال کا ان کی طرف لوٹ کرآنا یہ عقلی چیز ہے پھر اس کو لیشعرون کا مفعول یہ بنانا صحیح نہیں؟ **جواب:** دھوکے کے وبال کا ان کیطرف لوٹنا اتنا ظاہر اور واضح تھا گویا کہ یہ محسوس مشاہدہ ہے اسوجہ سے اس کو لیشعرون کا مفعول بنانا صحیح ہے۔

فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا: قاضی صاحبؒ مرض کا حقیقی اور مجازی معنی بیان کرتے ہیں۔ **مرض کا حقیقی معنی:** مرض ان عوارض کو کہتے ہیں جو جسم کو لاحق ہوکر اس کو اعتدال خاص سے نکال دیں اور حالت صحت میں جو افعال جسم سرانجام دے رہا تھا ان میں خلل پیدا ہو جائے۔ **مجازی معنی:** وہ عوارض جو روحانی طور پر لاحق ہوتے ہیں اسلئے کہ جو عوارض روحانی پر لاحق ہوتے ہیں یہ بھی جسم کو کمال اور جنت کی زندگی حاصل کرنے سے روک دیتے ہیں۔ ۱۔ ان کی امراض جسمانیہ سے دو طرح کی مشابہت ہے یہ بھی کمالات حاصل کرنے سے روکتے ہیں ۲۔ جس طرح وہ شدت اختیار کرتے ہیں تو حیات سے روک دیتے ہیں تو موت واقع ہو جاتی ہے ایسے ہی جب یہ شدت اختیار کرتے ہیں تو انسان کو حقیقی حیات سے محروم کر دیتے ہیں۔

والآیۃ تحتملھما: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں یہاں حقیقی اور مجازی دو معنے مراد لینا صحیح ہے فان قلوبھم کانت متألمۃ سے حقیقی معنی اور ولنفوسھم کانت مؤفۃ سے مجازی معنی بیان کیا ہے۔

وکان اسناد الزیادۃ الی اللہ: معتزلہ کے نزدیک چونکہ قبیح چیز کی نسبت اللہ کیطرف کرنا صحیح نہیں اسوجہ علامہ زمخشری جوکہ معتزلی ہیں انہوں نے اس آیت میں تاویل کی ہے۔ کہ اس آیت میں مرض کے اضافے کی نسبت اللہ کیطرف ہے یہ اس طور پر ہے کہ اللہ اس کا مسبب ہے۔ اور دوسری جگہ فزادتھم رجسًا میں سورۃ کیطرف ہے کیونکہ وہ سورت اس کا سبب بنی۔

ویحتمل ان یراد بالمرض: تیسرے احتمال کو بیان فرماتے ہیں۔ جب منافقین نے مومنین کی شان وشوکت اور اللہ نے جو مسلمانوں کی مدد کی اس کا مشاہدہ کیا تو بزدلی اور ضعف ان کے دلوں میں پیدا ہوگیا مرض سے یہ مراد ہے۔ **وبزیادتہ تضعیفہ:** اور مرض کو بڑھانے سے مراد یہ ہوگا جوں جوں آپؐ کی دشمنوں کے خلاف مدد اور حکومت میں وسعت ہوتی گئی تو ان کے دلوں میں یہ بزدلی کا مرض اور زیادہ بڑھنے لگا۔

ولھم عذاب ألیم: الیم اَلَم یا اُلم سے مشتق ہے۔ اور مؤلم کے معنی میں ہے جوکہ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ **اعتراض:** الیم کو عذاب کی صفت بنانا صحیح نہیں کیونکہ الیم کا معنی ہے درد اٹھایا ہوا حالانکہ درد اٹھانے والا معذب ہوتا ہے نہ کہ عذاب؟ **جواب:** بطور مبالغہ کے ألیم کو عذاب کی صفت قرار دیا کہ عذاب اتنا دردناک ہے معذب سے نقل کردہ دردناکی عذاب میں آگئی ہے۔

بما کانوا یکذبون: یکذبون کی قراءتیں بیان کرتے ہیں ① پہلی قراءت مجرد سے مضارع کا صیغہ یہ قراءت عاصمؒ، حمزہؒ اور کسائیؒ کی ہے۔ اور باء میں دو احتمال ہیں۔ ① باء سببیہ معنی ہوگا ان کیلئے دردناک عذاب ہے بسبب جھوٹ بولنے کے۔ ② باء بدل کی ہو معنی ہوگا ان کیلئے دردناک عذاب ہے اس کے بدلے جو وہ جھوٹ بولتے تھے

دوسری قراءت: باب تفعیل سے یکذبون اس کا معنی کیا ہے تو اس کا مأخذ دیکھنا پڑے گا۔ اس میں چار احتمال ہیں۔ ① یہ مشتق ہے اس کذّب سے جس کا معنی ہے جھٹلانا۔ ② اس کذّب سے مشتق ہے جو مبالغہ فی الکیفیت کیلئے استعمال ہوتا ہے معنی ہوگا بہت زیادہ تکذیب کرتے تھے۔ ③ اس کذّب سے مشتق ہے جو مبالغہ فی الکمیت کیلئے استعمال ہوتا ہے معنی ہوگا وہ بار بار تکذیب کرتے تھے۔ ④ یا کذب الوحشی سے مشتق ہے اسصورت میں مجرد ہوگا یہ اسوقت بولتے ہیں جب کوئی جانور ایک قدم آگے چلے پھر لوٹا ہوجائے تو منافق بھی اسی طرح متحیر اور متردد ہیں۔

الکذب ھو الخبر عن الشئ: کذب کا معنی بیان کرتے ہیں خلاف واقعہ خبر دینا۔

وھو حرام: اس کا حکم یہ ہے کہ یہ اپنی جمیع اقسام کیساتھ حرام ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے عذاب والے حکم کو اس پر معلق کیا ہے۔

وما روی ان ابراھیم: سوال: حدیث میں ابراھیم علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے کہ انہوں نے تین جھوٹ بولے ہیں؟ **جواب:** انہوں نے جھوٹ نہیں بولا بلکہ تعریض کی ہے یعنی ذو جہتین کلام کیا۔ کہ مخاطب معنی قریب سمجھے اور متکلم معنی بعید مراد لے۔

واذا قیل لھم لا تفسدوا: اسکی ترکیب کو بیان کرتے ہیں۔ شروع حرف عطف ہے معطوف علیہ کے بارے میں دو احتمال ہیں ① اس کا عطف یکذبون پر ہے تو اس صورت میں معنی ہوگا ان کیلئے دردناک عذاب ہے بسبب جھوٹ کے اور بسبب فساد فی الارض کے ② اس کا عطف ومن الناس من یقول پر ہے۔ تو معنی ہوگا لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور بعض وہ ہیں جنہیں کہا جاتا ہے فساد نہ کرو تو کہتے ہیں تو ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں۔ قاضی صاحبؒ نے پہلی ترکیب کو پسند فرمایا ہے معطوف علیہ کے قریب ہونے کی وجہ سے۔

سوال: واذا قیل لھم کا عطف یکذبون یا من یقول پر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: اس آیت کا ماقبل آیات سے تعلق ہے وہ اس طرح کہ لھم ضمیر اور قالوا کی ضمیریں استعمال کی گئی ہیں اور ان کے مرجع ان آیتوں میں مذکور ہیں اسوجہ سے انکا حذف کیا ہے۔

وما روی عن سلمانؓ: سوال: جب تم نے ترکیبی لحاظ سے اس کا تعلق ماقبل سے جوڑ دیا تو مطلب ہوا کہ یہ ماقبل کے تحت واقع ہو رہی ہے اور جو لوگ پچھلی آیتوں کا مصداق ہیں وہی اس کا مصداق بھی ہے اور وہ عہد نبویؐ کے منافقین ہیں حالانکہ حضرت سلمانؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت کا مصداق ابھی تک آیا ہی نہیں حالانکہ عہد نبوی کے منافقین گزر چکے ہیں؟

جواب: حضرت سلمانؓ کی روایت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا مصداق ابھی آیا نہیں بلکہ حصر کی نفی کرنا ہے کہ اس کا مصداق یہی لوگ نہیں بلکہ بعد میں بھی آتے رہے گے۔

وکان من فسادھم فی الارض: منافقین کا فساد کیا تھا اسکو بیان فرماتے ہیں کہ مسلمانوں سے دھوکہ کرکے ان کے راز کفار تک پہنچا کر اور کفار کی مدد کرکے دونوں جماعتوں کو آپس میں لڑانا اور یہ لڑائیاں فساد فی الارض کا سبب تھیں۔ اور اسی طرح گناہوں کا اظہار کرنا اور دین کی توہین کرنا، شریعت کے احکامات سے اعراض کرنا یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو فتنہ اور قتل وغارت کا سبب بنتی ہیں اور نظام عالم میں ان سے خلل واقع ہوتا ہے۔

قالوا انما نحن مصلحون: ماقبل میں منافقین کو جو نصیحت کی اب منافقین مبالغہ کیساتھ اس ناصح کی تردید کرنا چاہتے ہیں انہوں نے کہا اے ہمارے ناصح ہمیں لا تفسدوا کا مخاطب بنانا صحیح نہیں ہے۔ ہم تو اصلاح ہی کرنے والے ہیں۔ مبالغہ اس طرح ہے ① جملہ اسمیہ ذکر کیا جو دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ ② اِنَّمَا کلمہ حصر ذکر کیا یہ حصر افرادی ہے یہ افراد سے اشتراک کی نفی کرتا ہے۔ گویا انہوں نے سمجھا کہ ہمارا مخاطب ہمارے اندر فساد اور اصلاح کا اشتراک سمجھ رہا ہے تو انہوں نے اشتراک کی نفی کی کہ ہم اصلاح ہی کرنے والے ہیں۔

انما قالوا ذالک: سوال: منافقین کا مسلمانوں کو دھوکہ دینا اور قتل وفساد کرنا یہ ایک امر جلی تھا پھر منافقین اس کو کیوں نہ سمجھ سکے؟ **جواب:** روحانی بیماریوں کی وجہ سے وہ اپنی شیطانیوں کو نیکی سمجھتے تھے جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے افمن زین لہ سوء عملہ الخ

الا انھم ھم المفسدون ولکن لا یشعرون:

انما نحن مصلحون میں منافقین نے اپنے بارے میں جو اصلاح کا دعوٰی کیا اور صحابہ رض کے خلاف جو تعریض کی اللہ رب العزت اس جملے میں ان کی ان دونوں باتوں کی تردید ابلغ طور پر فرماتے ہیں کہ خبردار بے شک یہی لوگ فسادی ہیں اور ان کو فساد کا احساس تک نہیں قاضی صاحب نے ابلغیت کی پانچ وجوہ بیان فرمائی ہیں۔

پہلی وجہ: یہ جملہ استیناف پر مشتمل ہے اور یہ سوال کا جواب ہوتا ہے۔ سوال ہوتا تھا کہ کیا منافقین انما نحن مصلحون والی بات میں سچے ہیں تو جواب دیا نہیں یہ تو فسادی لوگ ہیں۔ ابلغیت اس طرح ہے کہ جو چیز طلب اور سوال کے بعد ذکر کی جاتی ہے وہ ذہن میں زیادہ راسخ ہوتی ہے۔ **دوسری وجہ:** اللہ نے دو حرف تاکید ذکر کیے ہیں الا اور ان۔ الا اپنے مابعد کے مثبت اور متحقق ہونے پر تنبیہ کرتا ہے۔ لا نفی کا تھا اور ہمزہ استفہام انکاری داخل کیا تو یہ نفی کی نفی ہوگی اور نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے۔ جیسے الیس ذالک بقادر علی ان یحیی الموتی اور اما الا کی طرح ہے۔ اور ان نسبت کی تاکید کیلئے آتا ہے۔ **ولذالک لا تکاد:** الا مابعد کی تحقیق اور تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی وجہ سے اس کے مابعد ایسے کلمات آتے ہیں جو جواب قسم کیلئے لائے جاتے ہیں۔

تیسری وجہ: خبر المفسدون معرف باللام ہے۔ اور یہ عموماً حصر المسند فی المسند الیہ کا فائدہ دیتی ہے لیکن کبھی اس کے برعکس حصر المسند الیہ فی المسند کا فائدہ بھی دیتی ہے

چوتھی وجہ: درمیان میں ضمیر فصل لائی ہے اس کے ساتھ منافقین مسلمانوں پر جو تعریض کر رہے تھے اسکی تردید کر دی۔ **پانچویں وجہ:** لا یشعرون ذکر کر کے ان کو چوپاؤں سے بھی بدتر قرار دیا۔

واذا قیل لھم آمنوا کما آمن الناس:

قاضی صاحب اس کا ربط بیان فرماتے ہیں کہ یہ ماقبل اذا قیل لھم لا تفسدوا کا تتمہ ہے کہ ایمان میں کمال حاصل کرنے کے دو طریقے ہیں ① جو باتیں ایمان کے مناسب نہیں ان کو چھوڑ دو اسی کا ذکر لا تفسدوا فی الارض میں کیا۔ ② جو باتیں اس کے مناسب ہیں ان کو بجا لاؤ اسکو آمنوا کما آمن الناس میں ذکر کیا ہے۔

سوال: یہ آیت جب ماقبل کا تتمہ ہے تو لا تفسدوا کے جو قائلین ناصحین تھے اس کے ناصحین بھی وہی ہونگے اور ماقبل کے جواب میں منافقین نے کہا انما نحن مصلحون۔ تو یہاں انؤمن کما آمن السفہاء کہنے والے بھی وہی ہیں یہ قول کرنے سے وہ کافر مجاہر ہوئے ان کو منافقین کہنا صحیح نہیں؟

جواب: منافقین پختہ ایمان والوں کے سامنے کہتے تھے آمنا اور کمزور ایمان والوں کو

کہتے انؤمن کما امن السفہاء۔ یا انؤمن قریبی رشتہ داروں کے سامنے کہتے تھے جو ان کے کفر کو جانتے تھے۔ **کما امن الناس:** ما میں دو احتمال ہیں۔ ① ما مصدریہ ② ما کافہ۔ اگر ما مصدریہ ہو تو کاف مثل کے معنیٰ ہو کر منصوب ہوگا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے تو عبارت ہوگی امنوا ایمانا مشابہا لایمانہم۔

اگر ما کافہ ہو تو کاف تشبیہ کیلئے ہوگا تو دونوں جملوں (امنوا و امن الناس) میں مضمون کے اعتبار سے تشبیہ ہوگی۔ معنیٰ ہوگا اپنے ایمان کو متحقق اور ثابت کرکے پیش کرو جیسے کامل لوگ ایمان لاتے ہیں۔

الناس الناس کا الف لام اگر جنس کا ہو تو معنیٰ ہوگا ایمان لاؤ جیسے جنس ناس ایمان لائے ہیں۔ **سوال:** جنس ناس تو ایمان نہیں لائے کیونکہ جنس میں تو کفار ہندو یہود وغیرہ سب شامل ہیں۔ **جواب:** جنس منحصر ہے کامل افراد میں تو معنیٰ ہوگا ایمان لاؤ جیسے جنس ناس میں سے کامل لوگ ایمان لائے ہیں۔ اسلئے کہ کبھی جنس بول کر کامل افراد مراد لیے جاتے ہیں یعنی جنس بولکر کامل افراد خاص کر لیے جاتے ہیں اور باقیوں کی نفی کردی جاتی ہے۔ جیسے کہا جائے زید لیس بانسان اس وقت جب اس کے اخلاق اچھے نہ ہوں۔ تو اچھے اخلاق نہ ہونے کی وجہ سے انسانیت کی نفی کردی گئی لہذا یہاں پر بھی الناس سے کامل لوگ مراد ہیں۔ کامل لوگ وہ ہیں جو مقتضائے عقل پر عمل کرتے ہیں اور عقل کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ اور رسول پر ایمان لایا جائے

قد جمعهما الشاعر: جیسے شاعر نے جنس بول کر کامل اور عام افراد مراد لیے ہیں۔ اذ الناس ناس والزمان زمان پہلے الناس سے عام لوگ اور دوسرے سے خاص لوگ مراد ہیں (ہم محبوب کے دیار کی زیارت کے مشتاق تھے جب لوگ کامل لوگ تھے اور زمانہ باکمال زمانہ تھا۔

اگر الف لام عہد خارجی کا ہو تو پھر اس کا معہود یا تو نبی علیہ السلام ہیں یا منافقین کی جماعت میں سے جو مسلمان ہوئے۔ **سوال:** عہد خارجی کیلئے معہود کا مذکور ہونا ضروری ہے یہاں مذکور نہیں ہے؟ **جواب:** معہود کیلئے تعیین لفظی ضروری نہیں بلکہ تعیین ذہنی کافی ہے۔ اور یہاں تعیین ذہنی پائی جارہی ہے کہ حاسد کے ذہن میں ہر وقت محسود کا خیال ہوتا ہے۔

واستدل به علی قبول توبة الزندیق: علم کلام کے دو مسئلے بیان کرتے ہیں: **مسئلہ اولیٰ:** زندیق کی توبہ قبول ہو سکتی ہے یا نہیں **زندیق کی تعریف:** جو شخص اسلام کا اظہار کرتے ہوئے ایسے عقائد رکھے جو کفریہ ہوں جیسے شیعہ مرزائی وغیرہ۔ **بعض علماء** یہ فرماتے ہیں کہ زندیق کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی یہ واجب القتل ہے احناف کے ہاں زندیق کی توبہ قبول ہو سکتی ہے اس لیے کہ منافقین بھی زندیق ہیں اس کے باوجود ان سے امنوا ایمان کا مطالبہ کیا اگر ان کی توبہ قبول نہ کی جاتی تو پھر ان کو ایمان لانے کا حکم نہ دیا جاتا۔

مسئلہ ثانیہ: اس آیت سے معلوم ہوا کہ اقرار باللسان بھی ایمان ہے۔ اسلئے فرمایا

امنوکما امن الناس۔ تو ایمان کو کما امن الناس کیساتھ مقید کیا۔ تو معلوم ہوا کہ امنو میں
زبان سے اقرار مراد ہے اور آگے کما امن الناس سے ان سے اخلاص کا مطالبہ کیا
لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ایک ایمان ظاہری (جس سے دنیا میں نجات مل جائے) اور ایک ایمان حقیقی
جسکی وجہ سے آخرت میں نجات ملتی ہے تو امنو میں ایمان حقیقی کا ذکر ہے آگے کما امن قید نہیں
بلکہ اس کی توضیح ہے۔ **انؤمن کما امن السفہاء :**
ہمزہ استفہام انکاری کا ہے۔ یعنی ہم ان جیسا ایمان کبھی نہ لائیں گے۔ **السفہاء کا الف لام :**
اگر الف لام عہد خارجی کا ہو تو اس کا معہود امن الناس میں الناس ہیں۔ اگر الف
لام جنسی ہو تو جنس ناس مراد ہیں اور اس میں الناس والے بھی داخل ہوں گے۔
انما سفہوھم : سوال: منافقین نے مومنین کو سفہاء کس لحاظ سے کہا؟
جواب ① منافقین سمجھتے تھے جو کچھ ہم کر رہے ہیں یہ صحیح ہے اور جو کچھ مومنین کر رہے ہیں
یہ غلط عقائد ہیں۔ ② منافقین اپنے زمانے کے رؤساء اور سرمایہ دار لوگ تھے۔ ان کے
مقابلے میں بعض مومنین فقراء اور آزاد کردہ غلام تھے اس وجہ سے انہوں نے مومنین کو سفیہ کہا
③ اگر الناس سے منافقین کی اپنی جماعت کے آدمی ہوں جو ایمان لا چکے تھے ان کو انہوں
نے سفیہ کہا۔ اظہار جرأت اور اپنے دل کو تسلی دینے کیلئے کہ ان کے علیحدہ ہونے کی ہمیں کوئی پرواہ نہیں
والسفہ خفۃ : سفہ کا معنی یہ ہے کہ وہ خفت جو نقصان عقل کی وجہ سے پیدا ہو اس کے
مقابلے میں حلم ہے۔ **الا انھم ھم السفہاء ولکن لا یعلمون ۰**
اس جملے میں ایک تو منافقین کے اعلان سفہاء کی تردید اور منافقین کی جہالت کو مبالغہ
کیساتھ بیان فرمایا ہے۔ مبالغہ اس طرح ہے کہ یہ اپنی جہالت کو بھی نہیں جانتے اور یہ سب
سے بڑی گمراہی ہے۔ **وانما فصلت الآیۃ بلا یعلمون : فاصلہ :** جو آیت کے آخر
میں لایا جائے۔ **مستطباق :** دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا **سوال :** پہلی آیت میں
لا یشعرون ذکر کیا اور یہاں لا یعلمون ذکر کیا اس کا الٹ کیوں نہیں کیا یا ایک کی جگہ دوسرے
کو ذکر کیوں نہیں کیا؟ **جواب :** مستطباق پر عمل کیا اور دونوں میں مقصد منافقین کے
ادراک کی نفی کرنی ہے۔ پہلی آیت میں فتنہ اور فساد کا ذکر تھا جو کہ محسوس ہے اور ان کے
اقوال اور افعال میں غور کرنے سے معلوم ہو جاتا تھا تو اسکیلئے لا یشعرون ذکر کیا جو اس کے ساتھ
زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اور یہاں امور دینیہ سے ناواقف ہونے کا ذکر ہے اور یہ معقولی چیز
ہے اور یہ گہری نظر سے معلوم ہوتا تھا اور لا یعلمون اس کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے
واذا لقوا الذین امنوا قالوا امنا :
بیان لمعاملتھم : سوال : آیتوں میں تکرار ہے جیسے ومن الناس من یقول امنا بھی اور
یہاں بھی امنا ذکر ہے۔ **جواب :** تکرار نہیں غرضیں جدا جدا ہیں۔ پہلے امنا میں مقصد اظہار
ایمان اور بیان مذہب تھا اور یہاں پر مومنین کیساتھ جو منافقین کا اسلوب چل رہا تھا

اب اس کو بیان کرنا مقصود تھا۔ **واللقاء:** لقاء القاء سے مشتق ہے بمعنی پالینا۔ پھر اسی سے مشتق کر کے القاء بمعنی پھینکنا بولتے ہیں۔ مناسبت یہ ہے کہ جب کسی چیز کو پھینکا جائے تو اُس کو پالیا جاتا ہے۔

واذا خلوا الی شیٰطینھم: خلا کے معنی بیان کرتے ہیں۔ ① کسی کیساتھ تنہا ہونا یہ خلوت بالی فلان سے مشتق ہے۔ ② خلا بمعنی گزر جانا

③ خلا بمعنی مذاق کرنا اس صورت میں یہ خلوت بہ سے مشتق ہوگا یہ اُس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی کسی کیسا تھ مذاق کرے۔

سوال: اس تیسری صورت میں تو یہ متعدی بالباء ہوتا ہے متعدی بالی کیوں لیا گیا؟

جواب: یہ انتہاء اور پہنچانے کے معنی کو متضمن ہے اور وہ متعدی بالی ہوتا ہے۔

والمراد شیاطینھم: شیاطین سے کیا مراد ہیں۔ ① شیاطین سے مراد کفار مجاہرین ہیں۔ **سوال:** پھر ھم ضمیر منافقین کیطرف کیوں راجع کی گئی؟

جواب: ادنی تعلق کیوجہ سے کہ کفر کیوجہ سے منافقین ان کیساتھ شریک ہیں۔

② شیاطین سے مراد بڑے منافقین ہیں۔ اور قائلین چھوٹے منافقین ہیں۔ دونوں صورتوں میں استعارہ تصریحیہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ کیجگہ استعمال کیا ہے۔

وجعل سیبویہ نونہ: شیطان کے نون کے بارے میں سیبویہ صاحب کے دو قول ہیں۔ ① یہ نون اصلی ہے شطن سے ماخوذ ہے بمعنی دور ہونا تو شیطان بھی اللہ کی رحمت سے دور ہے جیسے تشیطن میں نون اصلی ہے۔

② نون زائدہ ہے اور یہ شاط سے ماخوذ ہے شاط اُس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی چیز باطل ہو جائے اور شیطان کا ایک نام باطل بھی ہے۔

قالوا انا معکم: فی الدین والاعتقاد یہاں سے مراد معیت دینی ہے کہ ہم مذہب میں تمہارے ساتھ ہیں۔ **خاطبوا المومنین بالجملة الفعلیه۔ سوال:** منافقین نے مومنین سے کہا اٰمنّا یعنی جملہ فعلیہ استعمال کیا اور اپنے سرداروں کے پاس انّا معکم جملہ اسمیہ استعمال کیا حالانکہ مومنین ان کے بارے میں متردد تھے تاکید وہاں لانی چاہیے تھی؟ **جواب:** ① منافقین کا اٰمنّا سے مقصود مومنین سے ازالہ شبہ نہیں تھا بلکہ محض اظہار ایمان تھا تو یہ اٰمنّا سے حاصل ہو گیا بخلاف اپنے سرداروں کے ان کے بارے میں یہ شبہ تھا کہ یہ ہمارے بارے میں متردد نہ ہوں اسوجہ سے منافقین نے اپنے سرداروں کے سامنے جملہ اسمیہ کی تاکید کیساتھ کیا کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں۔

② مخاطب متردد اور منکر ہو تو تاکید لائی جاتی ہے۔ اسی طرح مخاطب کو بھی متکلم کے الفاظ کیساتھ لگن ہوتی ہے تو متکلم اچھے اچھے الفاظ لاتا ہے تو اسلئے یہاں تاکید لائی گئی۔

③ منافقین اگر مومنین کے سامنے تاکیدات تو پھر کمال ایمان کا دعوٰی ہوتا اور

انہیں معلوم تھا کہ اگر ہم ان کے سامنے کمال ایمان کا دعویٰ بھی کریں تو یہ ماننے کیلئے تیار نہیں بخلاف اپنے سرداروں کے ان کے سامنے تاکید لائی کہ ہم ایمان نہیں لائے بلکہ تمہارے ساتھ ہیں

انما نحن مستهزؤن: حرف عطف نہیں لایا گیا اسلئے یا تو یہ تاکید ہے یا بدل ہے اور جملہ مستانفہ ہے اور جملہ مستانفہ میں کمال انقطاع ہوتا ہے - اس لئے عاطف کو حذف کر دیا گیا -

تاکید: اس طرح ہے کہ مومنین کیساتھ مذاق کرنا اصل میں ایمان کیساتھ مذاق کرنا ہے اور ایمان کا استہزاء اس کا انکار ہے . اور ایمان کا انکار اپنی ضد کفر پر (مستلزم) ثبوت ہونے کو مستلزم ہے . اور واذا خلوا الخ میں بھی یہی بیان کیا کہ ہم یہودیت پر پکے ہیں تو انما نحن مستہزءون اس کی تاکید ہوگی .

بدل: یا یہ بدل اشتمال ہے اس طرح کہ انہوں نے ایمان کو حقیر سمجھا اور ایمان کو حقیر سمجھنا کفر کو عظیم سمجھنے کو مستلزم ہے اور انا معکم میں بھی یہی ذکر ہے کہ ہم یہودیت پر پکے ہیں .

جملہ مستانفہ: ہو تو اس صورت میں سوال یہ تھا تم کہتے ہو ہم تمہارے ساتھ ہیں تو پھر آمنا کیوں کہتے ہو ؟ تو انہوں نے جواب دیا ہم تو ان (مومنین) کیساتھ مذاق کرتے ہیں .

والاستہزاء السخریہ: استہزاء اور ہزأ بمعنیٰ خفیف اور ہلکا سمجھنا مجرد اور مزید دونوں کا ایک ہی معنیٰ ہے . اسی طرح کہا جاتا ہے فلان ہزأ . فلاں اپنی جگہ پر مر گیا .

اللہ یستہزئ بہم :

یجازیہم علی استہزائہم: قاضی صاحب مرادی معنیٰ بیان فرماتے ہیں کہ اللہ ان کو استہزاء کا بدلہ دیتا ہے سمی جزاء الاستہزاء

سوال: اللہ کیطرف استہزاء کی نسبت کی گئی ہے یہ محال ہے اس لیے ایک تو یہ فعل عبث ہے کسی منیب کے یہ لائق نہیں تو اللہ کیسے استہزاء کر سکتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ استہزاء جہالت کو مستلزم ہے حالانکہ اللہ ان عیوب سے پاک ہے ؟

جواب: ① استہزاء حقیقی معنیٰ میں نہیں بلکہ جزائے استہزاء مراد ہے . اور جزاء کو استہزاء کہنے کی دو وجوہات ① صنعت مشاکلہ کیوجہ سے (یعنی ہر شئی کو دوسری شئی کیساتھ تعلق حاصل ہو تو ایک لفظ کو دوسرے کیساتھ تعبیر کر دینا) جیسے ومکروا ومکر اللہ - ② مشابہت کیوجہ سے جزاء کو استہزاء کیساتھ تعبیر کیا کہ مقدار میں دونوں برابر ہیں . مشبہ کی جگہ مشبہ بہ کو ذکر کیا .

② حقیقی معنیٰ میں نہیں بلکہ منافقین جو مومنین کیساتھ مذاق اور ان کو ضرر دے رہے تھے اس کو ان کیطرف لوٹانا مقصود ہے کہ اللہ ان کے ضرر کو انہی کیطرف لوٹانے والا ہے . اس لوٹانے کو استہزاء کہا جیسے کسی کیساتھ مذاق کی جائے تو اس کو رنجیدگی ہوتی ہے اسی طرح وبال سے بھی رنجیدگی ہوتی ہے

③ استہزاء سے مراد حقارت کو ان پر لوٹانا ہے ملزوم بول کر لازم مراد لیا ہے

④ اللہ یستہزئ میں استعارہ تبعیہ ہے . کہ منافقین کیساتھ اللہ کا جو معاملہ چل رہا تھا اس کو تشبیہ دی استہزاء کرنے والے کیساتھ پھر استہزاء سے یستہزئ فعل مشتق کر کے مشبہ کیلئے استعمال کر دیا اللہ کا معاملہ ان کیساتھ یہ تھا کہ دنیا میں ان پر مسلمانوں جیسے احکام جاری کرتا تو آخرت میں

جب اللہ نے ان کو جہنم میں ڈالیں گے تو جنت کا دروازہ کھولیں گے تو یہ
منافق دوڑتے آئیں گے تو جنت کا دروازہ بند کر دیا جائے گا۔

وانما استونف بہ ولم یعطف: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے

سوال: اللہ یستھزئ بھم کا ماقبل پر عطف کیوں کیا گیا؟

سوال ۲: لفظ مبتداء اللہ کو بنایا گیا حالانکہ مومنین کو بنانا چاہیے تھا کیونکہ منافقین کا استھزاء مومنین کیساتھ چل رہا تھا؟

جواب سوال اول: یہ جملہ مستانفہ ہے اور کمال انقطاع پر دلالت کرتا ہے اور سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے۔ سوال یہ ہوتا تھا کہ منافقین ایمان والوں کیساتھ استھزاء کرتے ہیں جس کو ہر سلیم الفطرت برا سمجھتا ہے تو ان منافقین کا انجام کیا ہوگا تو جواب دیا اللہ یستھزئ بھم۔

الجواب عن السوال الثانی: لفظ اللہ کو مبتداء بنا کر مومنین کی عظمت کو ظاہر کرنا تھا کہ جب اللہ خود ان کے بدلہ لینے کا والی بن گیا تو مومنین بے پرواہ ہوگئے

ولعلہ لم یقل اللہ مستھزئ: یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے

سوال: اللہ یستھزئ یہ انما نحن مستھزؤن کے جواب میں واقع ہوا ہے اس کے دو جزء اسم ہیں تو اللہ یستھزئ کی بجائے اللہ مستھزئ ہونا چاہیے تھا تاکہ دونوں میں مطابقت ہوجاتی۔ **جواب:** اس کا دوسرا جزو فعلیہ اسلئے استعمال کیا یعنی ان کے عذاب کے تجدد کو بیان کرنا مقصود ہے اور تجدد پر فعل ہی دلالت کرتا ہے:

ویمدھم فی طغیانھم یعمھون:

مد کے دو معنی بیان فرماتے ہیں۔ ① ایک شئی کو دوسری شئی کیساتھ ملا کر اس کو مضبوط کردینا یہ ماخوذ ہے مد الجیش سے کہ بھرتی کرکے فوج میں قوت پیدا کرنا۔ اور اسی سے ہے مددت السراج میں نے چراغ میں تیل ڈال کر قوت پیدا کردی۔ اور مددت الارض اسوقت بولتے ہیں جب زمین میں کھاد ڈال کر اس کو قوی اور زرخیز کردیا جائے۔ ② مد کا دوسرا معنی ہے مہلت دینا اور لمبا کرنا مد فی العمر ای طوّلہ۔
قاضی صاحب نے پہلے معنی کو پسند کیا ہے اسلئے کہ مد بالمعنی الثانی متعدی بلام ہوتا ہے اور بالمعنی الاول متعدی بنفسہ ہوتا ہے اور آیت میں بھی متعدی بنفسہ ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ ابن کثیر نے اس کو باب افعال سے پڑھا ہے اور جب افعال سے ہو تو یہ پہلے معنی میں ہی ہوتا ہے

المعتزلہ لما تعذر علیھم اجراء الکلام: اس آیت کریمہ کا معنی

ہے اللہ ان کو سرکشی میں بڑھاتا ہے اور یہ قبیح چیز ہے اور ان کے نزدیک (معتزلہ) قبیح
چیز کی نسبت اللہ کیطرف کرنا صحیح نہیں لہذا وہ اس آیت میں تاویلات کرتے ہیں۔
قاضی صاحب نے ان کی چار تاویلیں نقل کی ہیں۔

① **التاویل الاول:** اس آیت میں دو مجاز ہیں ① لغوی ② عقلی۔ مجاز لغوی یہ ہے کہ
طغیانهم سے مراد مجازاً وہ زنگ وظلمت ہے جو سرکشی کے نتیجے میں آتی ہے۔ اور مجاز
عقلی یہ ہے کہ یمدهم میں بڑھانے کی نسبت اللہ کیطرف یہ مجاز عقلی ہے کہ زنگ بڑھانے
والے خود کافر ہے۔ لیکن اللہ تعالی مسبب ہیں کہ اللہ نے ان کی سرکشی کے سبب ان کی
مدد چھوڑ دی اور نیکی کی توفیق چھین لی تو لہذا اللہ سبب ہوئے تو نسبت مجازاً ہے حقیقۃً نہیں

② **التاویل الثانی:** یمدهم کا فاعل منافقین ہیں اللہ کی طرف نسبت مجاز عقلی کی وجہ
سے ہے۔ منافقین سرکشی میں شیاطین کے اغواء کیوجہ سے اور شیاطین کو اغواء پر قدرت
چونکہ اللہ نے دی ہے۔ تو اس وجہ سے نسبت اللہ کیطرف کردی۔ اور طغیانهم میں
طغیان کی اضافت ھم ضمیر کیطرف ہے یہ اس بات کی علامت ہے کہ یمدهم کی نسبت حقیقی نہیں ہے

ومصداق ذالک: گمراہی میں بڑھنے والے خود منافقین ہیں اور ان کو بڑھانے والے
شیاطین ہیں اسکی تائید قرآن کی دوسری آیت سے ہوتی ہے واخوانهم یمدونهم فی الغی

③ **التاویل الثالث:** یمد بمعنی یملی کے ہے اس کا معنی ہے مہلت دینا۔ اصل میں یمد لهم تھا
پھر لام کو حذف کردیا الحذف والایصال پر عمل کرتے ہوئے فعل کو براہ راست مفعول کیساتھ
ملا دیا تو یمدهم ہو گیا تو معنی ہے کہ اللہ ان کو مہلت دیتا رہا اور عمر میں اضافہ کرتا رہا
تاکہ یہ بیدار ہو جائیں اور طاعت و فرمانبرداری اختیار کرکے جہنم سے بچ جائیں لیکن یہ سرکشی
میں بڑھتے چلے گئے۔ لہذا قبیح کی نسبت اللہ کیطرف نہیں۔ (استاذی مولانا فضل داد صاحب نے فرمایا
یہ تاویل انتہائی ضعیف اور کمزور ہے اسلئے کہ اللہ کے ارادہ اور مراد میں مطابقت نہ رہی یعنی
اللہ نے چاہا کچھ اور ہوا کچھ اور (نعوذ باللہ)

④ **التاویل الرابع:** یمدهم بمعنی بڑھاتا رہا لیکن اس کا مفعول محذوف ہے استصلاحًا اور
فی طغیانهم یعمهون یہ علیحدہ جملہ ہے عبارت ہوگی یمدهم استصلاحًا وهم مع ذالک یعمهون
فی طغیانهم۔ **فالطغیان:** قاضی صاحب اس میں قرأتیں بیان کرتے ہیں۔ طاء کے
ضمہ اور کسرہ کیساتھ۔ لغوی معنی ہے شئی کا اپنی اصل سے تجاوز کرنا پھر شریعت میں خاص معنی
میں استعمال ہونے لگا کہ گمراہی میں آگے بڑھنا۔ ہر چیز میں آگے بڑھنے کو طغیان نہیں کہا جائے گا

والعمہ: یعمهون عمہ سے مشتق ہے یہ دل میں بصیرت نہ ہونے پر بولا جاتا ہے جیسے
عمیٰ آنکھوں کے اندھے پر بولا جاتا ہے۔ اصل میں عمہ کہتے ہیں کسی معنی میں پریشان رہنا
جیسے رجل عامہ، عمہ اس آدمی کو کہتے ہیں جو کسی کام میں پریشان ہو۔ اور ارض عمهاء
اس زمین کو کہتے ہیں جسے راستے کا کوئی نشان نہ ہو۔ اسی طرح ابو النجم کا شعر ہے۔

لے جیسں قاضی صاحب کا محل استشہاد العمہ ہے جوکہ فقدان بصیرت اور تحیر کے معنی میں استعمال ہوا ہے

اعمی الھدی بالجاھلین العمہ: پورے شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ بہت سے جنگل ایسے ہیں جن کے کنارے دوسرے جنگلوں کے کناروں سے ملے ہوئے ہیں ان کی علامتیں ان راہ گیروں پر مخفی ہیں جو راستے سے ناواقف۔

اولئک الذین اشتروا الضلالۃ : اختاروھا: سوال: اشتراء کا مجازی (مرادی معنی) یہ ہے کہ انہوں نے گمراہی کو ھدایت پر ترجیح دی۔ **لغوی معنی**: مقصودِ عینی کو حاصل کرنے کیلئے ثمن کا خرچ کرنا۔ مقصودِ عینی کی قید سے اجارہ نکل گیا کہ وہاں مقصود منافع ہوتا ہے۔

قاضی صاحب نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے جو نقدی کو خرچ کرے وہ مشتری ہے جو عین شئی کو دے کرے وہ بائع ہے۔ اگر عوضین میں سے کوئی ایک نقدی نہ ہو یا دونوں نقدی ہوں تو پھر جس کے بارے چاہیں مشتری تصور کرلیں جس کو چاہیں بائع تصور کرلیں۔ بیع اور شراء یہ اضداد میں سے ہیں۔

ثم استعیر للاعراض عما: قاضی صاحب شراء کا مجازی معنی بیان فرماتے ہیں: اپنے قبضے میں جو چیز ہے اس سے اعراض کرکے دوسری شئی کو حاصل کرنا۔ برابر ہے کہ وہ اعراض میں سے ہو یا اعیان میں سے۔ اس پر قاضی صاحب استشہاد پیش کرتے ہیں کہ اشتراء اس معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اَخَذْتُ بِالجُمَّۃِ رَاْساً اَزْعَرا: الجمہ بالوں کی تین قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ ازعر گنجے سر کو کہتے ہیں۔ الدُّرْدُرا اس کا معنی ہے پوپلا پن منہ میں دانت نہ ہونے کی وجہ سے۔ جدیدًا کا معنی ہے تھوڑا۔ المسلم قبیلہ غسان کا بادشاہ جبلہ بن صفوان۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں مسلمان ہوا پھر عیسائی ہوگیا۔ **شعر کا معنی**: شاعر اپنی بیوی کے بڑھاپے کو دیکھ کر کہتا ہے کہ تونے جمہ بالوں کے بدلے میں گنجے سر کو لے لیا اور چمکدار دانتوں کے بدلے میں پوپلے پن کو اور لمبی عمر کے بدلے میں تھوڑی عمر کو۔ تیرا یہ سودا کرنا ایسے ہی ہے جیسا کہ ایک مسلمان نے سودا کیا جب وہ عیسائی ہوگیا۔ محل استشہاد اشتری المسلم ہے کہ اس نے اسلام جوکہ اسکی مقبوضہ چیز تھی اس نے اس کے بدلے عیسائیت کو لے لیا۔ اب یہاں پر یہ دونوں چیزیں معانی واعراض میں سے ہیں ان کیلئے اشتراء کا لفظ استعمال کیا ہے۔

ثم اتسع فیہ: اشتراء کا دوسرا مجازی معنی بیان کرتے ہیں۔ کسی چیز سے اعراض کرنا دوسری چیز کی طلب کرتے ہوئے جس چیز سے اعراض کیا جارہا ہے وہ مقبوضہ ہو یا نہ ہو۔ اس معنی میں پہلے کی نسبت زیادہ عموم ہے۔

والمعنی انھم اخلوا بالھدی: **سوال**: اولئک الذین اشتروا اس سے معلوم ہوا کہ ان کے پاس پہلے ھدایت تھی پھر انہوں نے گمراہی والا راستہ اختیار کرلیا جبکہ ان کے پاس تو پہلے سے ھدایت تھی ہی نہیں؟ **جواب**: ① اس ھدایت سے مراد ھدایت فطرتی ہے یعنی ہر آدمی میں اللہ نے اسکی پیدائش ہی سے ایسی صلاحیت رکھی ہے تو حق بات کو پسند کرسکتا ہے۔

② اللہ نے ان کے سامنے دونوں راستے رکھ دیے وہ دونوں ان کے قبضہ میں تھے انہوں نے گمراہی کو اختیار کرلیا لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا۔

فما ربحت تجارتھم : قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں ترشیح بھی ہے اور استعارہ بھی ہے (ترشیح کہتے ہیں مشبہ بہ کے مناسبات کو ذکر کرنا)۔ ترشیح اس طرح ہے کہ ماقبل آیت میں اللہ نے منافقین کی گمراہی کو تبدیل کرنا بدلے ہدایت کے اس کو اشتراء سے تعبیر کیا اور اس جملے میں تجارت اور نفع کا ذکر ہے جو اشتراء کے مناسبات میں سے ہے اور مشبہ بہ کے مناسبات کو ذکر کرنا ترشیح کہلاتا ہے۔

استعارہ اس طرح ہے کہ منافقین نے ہدایت کے بدلے گمراہی اختیار کی۔ یعنی انہوں نے ہدایت کو بھی فوت کیا اور اس پر مرتب ہونے والے فوائد کو بھی فوت کر دیا تو ان کو تاجر کے نقصان کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو اپنا رأس المال بھی کھو دے اور نفع بھی حاصل نہ ہو تو کہا جاتا ہے کہ اسکی تجارت نفع بخش نہ ہوئی تو منافقین ہوئے مشبہ اور تجارت مشبہ بہ وجہ شبہ نقصان کا ہونا۔ تو جو الفاظ مشبہ بہ کیلئے استعمال ہوتے تھے ان کو مشبہ کیلئے استعمال کیا تو یہ استعارہ ہے

ولما رأیت النسر : قاضی صاحب استشہاد پیش کرتے ہیں کہ ایک ہی جملے میں استعارہ اور ترشیح دونوں ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ اس شعر میں شاعر نے پانچ استعارات اور دو ترشیح استعمال کیں ہیں۔ **الفاظ کے معانی**: نسر گدھ، ابن دایہ کوے کی کنیت ہے۔ عشش کا معنی ہے گھونسلے بنانا وکرین دو گھونسلے۔ اس شعر میں شاعر نے بڑھاپے یا اس کی سفیدی کو تشبیہ دی گدھ کیسا تھ جوانی یا سیاہ بالوں کو تشبیہ دی کوے کیسا تھ۔ ڈاڑھی کو ایک گھونسلے کیسا تھ اور سر کو دوسرے گھونسلے کیسا تھ اور بڑھاپے کے ان دونوں پر اترنے کو تعشیش کیسا تھ تشبیہ دی۔ یہ پانچ استعارے ہیں۔ اور چونکہ تعشیش اور وکرین ابن دایہ کے مناسبات میں سے ہے۔ کیونکہ مشہور ہے کہ کوا دو گھونسلے بناتا ہے ایک گرمیوں کیلئے ایک سردیوں کیلئے یہ دو ترشیحیں ہوئیں

قاضی صاحب کا استشہاد عشش فی وکریہ سے ہے کہ اس میں بیک وقت استعارہ اور ترشیح دونوں موجود ہیں۔ شعر کا ترجمہ مرادی: جب میں نے جوانی کو بڑھاپے پر غالب آتے دیکھا اور یہ دیکھا کہ بڑھاپا سر اور داڑھی پر اپنا آشیانہ بنا رہا ہے تو یہ دیکھ کر میں بے چین ہو گیا

التجارۃ : لغوی معنی خرید و فروخت کے ذریعے نفع طلب کرنا۔ الربح: رأس المال سے زائد مال

واسنادہ الی التجارۃ: **سوال**: ربح کی نسبت تجارت کیطرف کیوں کی حالانکہ نفع تو تجارت تاجر کو حاصل ہوتا ہے۔ **جواب**: ① چونکہ تجارت کا تاجر کیسا تھ اتصال ہوتا ہے اس اتصال و مناسبت کیوجہ سے مجازاً نفع کی نسبت تجارت کی طرف کر دی ہے۔ ② تجارت کو تاجر کیسا تھ تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ یہ ہے کہ دونوں کیساتھ نفع و نقصان کا تعلق ہوتا ہے۔

وما کانوا مھتدین: لیلۃ التجارۃ۔ **سوال**: بظاہر دو آیتوں میں تکرار معلوم ہوتا ہے اشتروا الضللۃ سے معلوم ہوا جب انہوں نے گمراہی کو ہدایت پر ترجیح تو معلوم ہوا کہ وہ ہدایت یافتہ نہیں اور وما کانو مھتدین سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؟

جواب: وما کانو مھتدین سے مراد تجارت کے طریقوں کی ہدایت ہے اور اشتروا الضللۃ سے ہدایت

دوسری مراد ہے۔ تو دونوں سے مقصود علیحدہ علیحدہ ہیں لہذا تکرار نہیں۔

مثلہم کمثل الذی استوقد نارا: قاضی صاحب اس آیت کا ماقبل کیساتھ ربط بیان فرماتے ہیں۔ و من الناس من یقول سے منافقین کا حال بیان کرنا شروع کیا وما کانو مہتدین تک۔ اب ان کی حقیقت کی اور وضاحت کیلئے مثال بیان فرماتے ہیں۔ اس لیے کہ مثال کے ذریعے متخیل شئی متحقق اور معقول شئی محسوس کے درجے میں آجاتی ہے۔ اس وجہ سے اللہ کے کلام میں مثالیں کثرت کیساتھ پائی جاتی ہیں۔

والمثل فی الاصل: مثل کی تین معنی آتے ہیں ① نظیر، ② ضرب المثل (کہاوت) ③ صفت، حال اور قصہ۔ جب مثل نظیر کے معنی میں ہو تو اس میں تین لغتیں ہیں۔ مَثَلٌ، مِثْلٌ، مَثِیْلٌ جیسے شَبَہٌ شِبْہٌ شَبِیْہٌ۔ **مثال اور نظیر میں فرق:** یہ ہے کہ مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوتی ہے لیکن نظیر کا ممثل لہ کے افراد میں سے ہونا ضروری نہیں جیسے کل فاعل مرفوع کی مثال دینا ضرب زیدٌ کیساتھ یہ مثال ہے کیونکہ ممثل لہ کے افراد میں سے ہے اور اسی مثال کو دینا زیدٌ قائمٌ کیساتھ یہ نظیر ہے یعنی فاعل مرفوع ہوتا ہے جیسا کہ زیدٌ مرفوع ہے

② **دوسرا معنی:** ضرب المثل وہ کلام جو زبان زد عام ہو اس کیلئے ایک مورِد (یعنی جس معنی میں پہلے استعمال ہوا) اور ایک مضرب (جس معنی میں اب استعمال ہو رہا ہے) ہو اور مضرب کو مورد کیساتھ تشبیہ دی گئی ہو اور اس میں ندرت ہو۔ جیسے رَمْیَۃٌ من غیر رامٍ تیر نشانہ پر لگتے ہیں بغیر رامی کے۔ الصیف ضیعت اللبن۔ یہ اس شخص کیلئے بولا جاتا ہے جو موقع پر شئی کو ضائع کر دے پھر اس کی تلاش کرتا رہے۔ ضرب المثل تغیر و تبدل سے پاک ہوا کرتی ہے۔ **نوٹ:** قرآن کریم میں مثل سے کہاوت والا معنی استعمال نہیں ہو سکتا اس لیے ضرب المثل کیلئے مورد کا ہونا ضروری ہے۔ اور قرآن تو سب سے پہلے ہے اس کا کوئی مورد نہیں ہو سکتا۔ ③ **تیسرا معنی:** مثل کا معنی قصہ حال اور صفت بھی آتا ہے۔ ان تینوں میں فرق اعتباری ہے۔ ① **قصہ:** جس چیز کا علم ہو پہلے خبر دینے سے۔ جیسے مثل الجنۃ التی وعد المتقون۔ ② **حال:** جس کا علم مشاہدہ سے حاصل ہو جیسے۔ اس آیت میں۔ ③ **صفت:** جس کا علم دلائل سے حاصل ہو جیسے وللہ المثل الاعلیٰ۔ اللہ تعالیٰ بلند صفات ہیں

والمعنی حالہم العجیبۃ: اس آیت میں مثل حال کے معنی میں ہے

الذی بمعنی الذین: **سوال:** سوال سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ یہ اعتراض اسوقت ہو سکتا ہے جب لما اضاءت کو شرط اور ذھب اللہ بنورھم کو جزاء بنائیں۔ اگر ذھب اللہ کو علیحدہ جملہ مانا جائے تو پھر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

سوال: ذھب اللہ بنورھم میں ھم ضمیر جمع ہے اور راجع ہے الذی کیطرف جو مفرد ہے۔ راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: قاضی صاحب نے اپنے مزاج کے مطابق تین جواب دیے ہیں۔ ① الذی اصل

میں اَلَّذِیْنَ ہے۔ پھر تخفیف کیوجہ سے نون کو حذف کردیا جیسے خُضْتُم کالَّذِی خاضوا اصل میں کالَّذِیْنَ خاضوا تھا۔ **سوال:** کالَّذِی خاضوا میں اَلَّذِی کے بعد جمع کا صیغہ ہے تو پھر یہاں بھی استوقدوا ہونا چاہیے تھا؟ **جواب:** اَلَّذِی ذو جہتین ہے۔ لفظاً مفرد اور معنًا جمع ہے۔ تو ذو جہتین میں دونوں جہتوں کا لحاظ کیا جاتا ہے تو خاضوا میں معنی کا لحاظ کیا اور اَلَّذِی استوقد میں لفظ کا لحاظ کیا۔

دوسرا جواب: اَلَّذِی استوقد سے جنس مستوقد مراد ہے۔ اور جنس قلیل وکثیر سب پر بولی جاتی ہے تو کثرت کا لحاظ کرکے بنورھم میں ھم ضمیر لوٹائی گئی۔

تیسرا جواب: اَلَّذِی سے پہلے مضاف محذوف ہے اصل میں تھا مثلھم کمثل فوج اَلَّذِی اور فوج میں جمعیت والا معنی ہوتا ہے اسوجہ سے ھم ضمیر جمع کی لائی گئی۔

انما جاز ذالک: سوال: اَلَّذِی سے اَلَّذِیْنَ مراد ہے یہ جمع کیجگہ مفرد کا استعمال کیا گیا پھر کیا وجہ ہے کہ صفت قائمون کی جگہ قائم کا استعمال کیوں جائز نہیں؟

جواب: موصول اور صفت میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔ ① موصول مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ صلہ مقصود ہوتا ہے۔ جیسے جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور معرفہ کی صفت نہیں بن سکتا تو صلہ لاکر جملے کو معرفہ کی صفت بنایا جاتا ہے۔ تو یہ محض آلہ ہوا اور آلات میں وقت ضائع نہیں کیا جاتا بخلاف قائمون کے وہ مقصود بالذات ہوتا ہے۔ لہذا اس میں اختصار نہیں کیا جاسکتا۔
② موصول اسم تام نہیں ہوتا بلکہ جملے کا جزء ہوتا ہے بخلاف صفت کے کہ وہ اسم تام ہوتی ہے۔

سوال: اَلَّذِی کی جمع اَلَّذِیْنَ آسکتی ہے یا نہ؟ **جواب:** اَلَّذِیْنَ اَلَّذِی کی جمع نہیں بلکہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اگر جمع ہوتی تو حالت رفع میں اَلَّذُوْنَ آتا۔ حالانکہ اَلَّذِیْنَ ہی آتا ہے۔
③ اَلَّذِی میں جملے کیساتھ طوالت آجاتی ہے اور جس چیز میں طوالت ہو چاہیے اس میں اختصار کیا جاتا ہے بخلاف صفت کہ اس کے ذکر سے کوئی طوالت نہیں ہوتی۔ اور موصول میں اتنا اختصار ہوتا ہے کہ آخر میں صرف ال رہ جاتا ہے۔ جیسے الضارب میں الف لام بمعنی اَلَّذِی کے ہے۔

والاستیقاد: کا معنی ہے آگ کے روشن ہونے کو طلب کرنا یا روشن شدہ آگ کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا اور وقود کا معنی ہے آگ کا روشن ہونا اور شعلوں کا بلند ہونا۔ النَّار یہ نَار سے مشتق ہے یہ اسوقت بولا جاتا ہے جب کوئی شئی بدک کر بھاگ جائے۔ تو آگ میں بھی حرکت پائی جاتی ہے۔

فلما اضاءت ما حولہ: بیان ترکیب: اضاء لازمی اضاء الشئی بنفسہ اور متعدی اضاء الشئی غیرہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ اور آیت میں دونوں احتمال ہیں۔ اگر متعدی ہو تو ھی ضمیر نار کیطرف لوٹے گی اور ما موصوفہ یا موصولہ ہوگی مراد اماکن اور اشیاء ہیں۔ اور ما کے بعد ثبت فعل محذوف ہوگا اگر لازمی ہو تو ما اس کا فاعل بنے گی یا فاعل نار ہے اور ما مفعول فیہ بنے گی۔ **سوال:** جب ما کو فاعل بنائیں تو یہ لفظاً مذکر ہے اور اضاءت مؤنث ہے دونوں میں مطابقت نہیں۔ **جواب:** ما معنًا مؤنث ہے کیونکہ اس سے مراد اشیاء ہیں اور جماعۃ کی تاویل میں ہے اس لحاظ سے فعل کو مؤنث لایا

گیا ہے۔ **حَول**: کا لغوی معنی چکر کاٹنا اور دوران۔ پھر سال پر اس کا اطلاق ہونے لگا اسلئے کہ اس میں بھی گھومتے اور دوران کا معنی پایا جاتا ہے۔

ذهب الله بنورهم: قاضی صاحبؒ نے اس کی تین ترکیبیں بیان فرمائی ہیں۔

① فلما اضاءت شرط ہے ذهب الله بنورهم اسکی جزاء ہے اور هم ضمیر الذی استوقد کیطرف لوٹے گی۔ **علی هذا انما قال بنورهم**: **سوال**: اس کو جو فلما اضاءت کا جواب بنانا صحیح نہیں اس لیئے کہ اس میں هم ضمیر نار کیطرف راجع ہے تو ادھر بھی نارهم ہونا چاہیے تھا؟ **جواب**: نار سے مقصود نور ہی ہوتا ہے تو اسوجہ سے مقصود کو ذکر کردیا۔

② **دوسری ترکیب**: ذهب الله بنورهم جملہ مستانفہ ہے۔ اور سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ تھا کہ منافقین کا کیا حال ہے کہ ان کو مستوقد کے حال کیساتھ تشبیہ دی گئی کہ جس کی آگ بجھ گئی تو اس کا جواب دیا ذهب الله بنورهم۔ کہ اللہ نے ان کی روشنی بھی چھین لی۔

فلما اضاءت ما حوله کی جزاء محذوف ہے خمدت نارهٗ۔ جزاء کو حذف کیوں کیا اسکی تین وجوہات بیان فرمائیں ہیں۔ ① جزاء کو حذف کرنے کیوجہ سے کوئی التباس کا خوف نہ تھا۔ کہ کوئی یہ سمجھے کہ ذهب الله بنورهم اسکی جزاء ہے کیونکہ فلما اضاءت اور ذهب الله بنورهم میں مطابقت نہیں اس میں ضمیر جمع کی ہے اور اضاءت میں ضمیر واحد مؤنث کی ہے۔ ② جزاء کو بغرض ایجاز و اختصار حذف کردیا۔ ③ اس آگ کا بجھ جانا اسکی وجہ سے ان کو جو مصیبت اور پریشانی لاحق ہوئی وہ قابل بیان نہیں تھی اسوجہ سے جزاء کو حذف کردیا۔

③ **تیسری ترکیب**: ذهب الله بنورهم مثلهم کمثل الذی سے بدل واقع ہو رہا ہے بدل البعض۔ چونکہ ماقبل تمثیل منافقین کے حال کو واضح کرنے میں کافی نہ تھی اس لیے بدل کو ذکر کیا تاکہ اسکی وضاحت ہو جائے۔ ان آخری دو ترکیبوں میں هم ضمیر منافقین کیطرف راجع ہوگی۔

واسناد الاذهاب الی الله تعالٰی:

فائدہ: یہ اعتراض اسوقت ہوگا جب هم ضمیر الذی کیطرف راجع ہو۔

سوال: جس نے آگ جلائی اس سے کیا غلطی ہوئی کہ اللہ نے اسکی آگ بجھا دی؟

جواب: قاضی صاحب نے اس کے چار جواب دیے ہیں۔ ① آگ جس سبب سے بھی بجھی نسبت اللہ کی طرف کردی کہ ہر چیز کا خالق اللہ ہے۔ تو جس سبب نے آگ بجھی اسکا خالق بھی اللہ ہے۔ ② آگ کے بجھنے کا سبب مخفی تھا اور جو چیز مخفی ہو اسکی نسبت اللہ کی طرف کردی جاتی ہے۔ ③ امر سماوی (ریح اور بارش) کیوجہ سے آگ بجھی اور آسمانی چیزوں کی نسبت اللہ کیطرف کی جاتی ہے اسوجہ سے یہاں بھی نسبت اللہ کیطرف کردی گئی۔

④ بطور مبالغہ کے اذھاب نور کی نسبت اللہ کیطرف کردی۔ کہ فاعل جتنا قوی ہو فعل میں اس قدر قوت آجاتی ہے۔ مبالغہ پر دلائل: ① یہاں پر ذهب کو متعدی بالباء کیا ہے اور متعدی بالباء متعدی بباب الافعال سے زیادہ قوی ہوتا ہے اسلئے کہ باء

میں مصاحبت اور روکنے کا معنیٰ پایا جاتا ہے تو معنیٰ ہوگا جس کا نور اللہ لے جائے اس کو کون واپس لا سکتا ہے۔ ② اضاءت کی مناسبت کے بغیر بنورهم کیا ہے حالانکہ ذهب الله بضوءهم کہتے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ ضوء زیادہ روشنی کو کہتے ہیں اور نور مطلق روشنی کو کہتے ہیں۔ تو اگر ضوء کو ذکر کیا جاتا تو معنیٰ ہوتا تو اللہ ان کی زیادہ روشنی کو لے گیا تھوڑی بہت باقی ہے تو یہ درست نہیں تھا اس وجہ سے بنورهم ذکر کیا کہ اللہ ان کی مطلق روشنی کو لے گیا کچھ بھی باقی نہیں۔ اسی وجہ سے اللہ نے اس کے بعد وتركهم فی ظلمٰت لایبصرون ذکر کیا۔ ظلمت کو ایک جمع ذکر کیا پھر نکرہ ذکر کیا جو تعظیم پر دلالت کرتا ہے پھر اس کو لایبصرون کیساتھ موصوف کیا کہ اتنی تاریکی ہے کہ ایک دوسرے کو دیکھ بھی نہیں سکتے۔

وترك فی الاصل: ترک کا معنیٰ ہے چھوڑ دینا اور یہ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ اور اگر صیر کے معنیٰ کو متضمن ہو تو پھر افعال قلوب کی طرح متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور ایک پر اقتصار جائز نہیں ہوتا۔ جیسے شاعر کا قول ہے۔ فتركته جَزَرَ السِّبَاعِ يَنُشْنَهُ۔ میں نے اس شخص کو درندوں کی خوراک بنا کر چھوڑ دیا کہ وہ بے غم اس کو نوچ کر کھا رہے ہیں۔ تو اس شعر میں ترک کا مفعول اول ہ ضمیر اور مفعول ثانی جزر ہے۔

والظلمة ماخوذة من قولهم: ظلمت ظلمة کی جمع ہے اور یہ ماخوذ ہے ما ظلمك ان تفعل كذا سے یہ اسوقت بولا جاتا ہے جب کوئی شئ کسی کو کسی کام سے روک دے اور تاریکی بھی انسان کو کام سے روک دیتی ہے اس وجہ سے اس کو ظلمت کہتے ہیں۔

وظلماتهم ظلمة الكفر: سوال: ظلمت جمع کا صیغہ کیوں ذکر کیا گیا؟

جواب: ① ظلمتیں بہت ساری تھیں مثلاً کفر کی ظلمت، نفاق کی ظلمت اور قیامت کے دن کی ظلمت اسوجہ سے ظلمات کو جمع ذکر کیا ② یا ضلال کی ظلمت، سخط اللہ کی ظلمت اور دائمی عذاب ہر کی ظلمت اسوجہ سے ظلمات جمع ذکر کیا۔ ③ یا تاریکی ایک ہی مراد ہے شدت کو بیان کرنے کیلئے جمع کا صیغہ لایا گیا۔

ومفعول لایبصرون: لایبصرون کا مفعول از قبیل مطروح ومتروک کے ہے۔ یعنی اس کا مفعول ذکر نہیں کیا جاتا۔ یہاں بھی اس لیے حذف کیا ہے کہ اس کا کسی خاص شئ کیساتھ تعلق نہیں ہے گویا کہ یہ فعل لازمی ہے۔

والآية مثل ضربه الله: قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مثلهم سے لیکر لایبصرون تک تشبیہ مرکب ہے مستوقد مشبہ بہ ہے اور منافقین مشبہ ہیں۔ تشبیہ مرکب میں جانبین سے متعدد چیزیں ہوتی ہیں مستوقد کی جانب آگ جلانا، آگ کا بجھ جانا اور ارد گرد کو روشن کرنا۔ اور مشبہ کی جانب ایمان ظاہر کرنا۔ ایمان کا سلب ہو جانا اور ان پر مسلمانوں کے احکام کا مرتب ہونا۔ جس طرح مستوقد نے آگ

روشنی کی لیکن فائدہ نہ اٹھا سکا اسی طرح منافقین نے بھی ایمان کا اظہار کیا لیکن فائدہ نہ ہوا۔ **ویدخل تحت عمومہ** اب قاضی صاحب بتانا چاہتے ہیں اکثر طور پر منافقین کو بتایا جاتا ہے لیکن اس میں عموم ہے اس سے مراد ہر وہ شخص ہو سکتا ہے جس کو اللہ نے ہدایت کا کوئی نہ کوئی درجہ عطا فرمایا لیکن وہ اس کو استعمال نہ کر سکا۔ اور حبط اور اس کی ابدی نعمتوں کو ضائع کر دیا۔ جو کہ ایمان پر مرتب ہوتی تھیں ان سے محروم ہو گیا چاہے وہ منافق ہو یا کوئی اور ہو۔

ومن آثر الضلالۃ: اور اس کے عموم میں کفار بھی داخل ہوں گے جنہوں نے فطری طور پر دی ہوئی ہدایت پر گمراہی کو ترجیح دی۔ **اوارتدعن دینہ** اور وہ شخص بھی داخل ہے جو ایمان لانے کے بعد مرتد ہو گیا **ومن صح لہ** اور وہ صوفیا بھی اس میں داخل ہیں جنہوں نے احوال ارادۃ میں احوال محبت کا دعویٰ کر دیں۔

صم بکم عمی:۔ لما سدوا اسماعہم جنس کے وہ افراد جن میں جنس والی صفات نہ پائی جائیں ان کی جنس سے نفی کر دی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے منافقین کو آنکھیں کان اور منہ فائدہ حاصل کرنے کیلئے دیے تھے لیکن انہوں نے ان سے حق کا ادراک نہ کیا تو اللہ نے ان چیزوں کی منافقین سے نفی کر دی۔

جیسے شاعر کا قول ہے ترجمہ: میرے حاسدین جب میرا تذکرہ بھلائی کا سنتے ہیں تو وہ بہرے ہو جاتے ہیں (مقصد کی بات نہیں سنتے گویا کہ بہرے ہیں) اگر برائی کیساتھ میرا ذکر ہو تو پھر سنتے ہیں۔ اور ایک دوسرا قول پیش کیا ہے۔

میں اس چیز سے بہرا بن جاتا ہوں جس کا میں ارادہ نہیں رکھتا اور جب میں سننے کا ارادہ کرتا ہوں تو اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ سننے والا ہوتا ہوں۔

والاطلاق علیہم علی طریقۃ التمثیل منافقین پر صمٌ بکمٌ اور عمیٌ کا اطلاق بطور تمثیل کے ہے استعارہ کے نہیں۔ اس لیے کہ استعارہ میں مستعار کو نسیاً منسیاً حذف کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں علم صرف قرائن سے چلتا ہے۔ اور یہاں پر اگر استعارہ مانیں تو یہاں پر مستعار نسیاً منسیاً نہیں کیونکہ صم بکم خبریں ہیں اور ان کا مبتدا مقدر ہم ہے۔ اور مقدر مثل مذکور کے ہوتا ہے۔

استعارہ: جیسے زھیر لدی اسد شاکی السلاح مقذف لہ لبد اظفارہ لم تقلم ممدوح کو شیر کیساتھ تشبیہ دی ہے اور اس کا ذکر بالکل نہیں نہ لفظوں میں نہ مقدر ہے صرف قرائن سے معلوم ہوتا ہے۔

ومن ثم ترٰی: مستعار کو نسیاً منسیاً حذف کر دیا جاتا ہے اس لیے جادو بیان لوگ تشبیہ کے توھم سے بھی اعراض کرتے ہیں جیسے ابو تمام کا شعر ہے۔

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ: صُمٌّ بُكْمٌ میں تشبیہ دی ہے کہ مستعار کو مقدر کیا گیا ہے اگر لفظوں میں نہیں ہے۔ جیسے اَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ اصل میں هُوَ اَسَدٌ عَلَيَّ تھا۔ تو یہاں پر کھی صمّ مستعار مقدر ہے لہذا یہ استعارہ نہ ہوگا بلکہ تشبیہ ہے۔ یہ ساری بات اسوقت ہے جب هُمْ ضمیر مقدر منافقین کیطرف لوٹے

اور اگر هُمْ ضمیر مستوقدین کیطرف لوٹے تو پھر تمثیل حقیقت پر ہوگی کہ ان کی آگ بجھ گئی جس کیوجہ سے وہ دیکھ، سن اور بول نہیں سکتے۔

وثلثها قرأت: قاضی صاحب فرماتے ہیں ان تینوں کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے ترک کا مفعول هُمْ ضمیر سے حال بنا کر۔

والصمم اصله: یہ صمم سے مشتق ہے بمعنی اجزاء کے جمع ہونے سے کسی چیز میں سختی آجانا تو بہرے کو صُمّ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ میل جمع جمع ہو کر اس کو قوت سماعت کے درمیان پردہ بن جاتا ہے جسکی وجہ سے وہ نہیں سنتا۔

(اوکصیب من السماء:) فہم لایرجعون : لایعودون قاضی صاحب یرجعون کے تین معنی بیان کیے ہیں - (۱) اگر صلہ الیٰ ہو تو یہ عود کے معنی میں ہوگا (عود کہتے ہیں شئ کا اسی حالت کیطرف لوٹنا) تو معنی ہوگا یہ منافقین اس ہدایت کیطرف نہیں لوٹ سکتے جس کو انہوں نے ضائع کر دیا -

(۲) اگر صلہ عن ہو تو یہ رو کنے کے معنی میں ہوگا یعنی یہ منافقین اُس گمراہی سے نہیں رک سکتے جس کو انہوں نے خرید لیا۔ (۳) صلہ کوئی نہ ہو تو پھر یہ تحیر کے معنی میں ہوگا کہ منافقین حیران ہیں کہ آگے جائیں یا پیچھے جائیں۔

اس صورت میں ضمیر مستوقدین کیطرف راجع ہوگی۔

والفاء للدلالۃ: فَہُم میں فاء سببیت کیلئے ہے کہ منافقین کا سابقہ صفات کیساتھ متصف ہونا ان کی حیرانگی کا سبب ہے۔

او کصیب من السماء: قاضی صاحب اس کا عطف بیان فرماتے ہیں۔ اس کا عطف الذی استوقد نارا پر ہے۔ کہ ان منافقین کی مثال اس آگ روشن کرنیوالے کیطرح ہے کہ جسکی آگ بجھ گئی۔ یا ان کی مثال اس بارش والے کیطرح ہے جس بارش میں گرج، کڑک اور بجلی بھی ہے اسمیں اسے کوئی راستہ نظر نہیں آتا منافقین کا بھی یہی حال ہے

ذوی صیب: سوال :- یہاں پر ذوی کیوں مقدر نکالا ہے ؟

جواب: آگے یجعلون کی ضمیر لوٹ رہی ہے بارش والوں کیطرف کہ وہ اپنے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں تو اس وجہ سے ذوی مقدر نکالا ہے۔

اَوْ فی الاصل: لفظ او کا حقیقی اور مجازی معنی بیان کرتے ہیں -

اصل لغت میں یہ تساوی فی الشک کیلئے آتا ہے یعنی اسکے ماقبل اور مابعد کیطرف

جو نسبت ہو رہی ہے اس کے مشکوک ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے اس کا استعمال صرف جملہ خبریہ میں ہوتا ہے۔

مجازًا یہ مطلق تساوی کیلئے استعمال بھی ہوتا ہے شک کے معنی سے اس کو خالی کر دیا گیا۔ اس معنی کے لحاظ سے اس کا استعمال جملہ خبریہ اور انشائیہ دونوں پر ہوتا ہے۔ جیسے جالس الحسن وابن سیرین۔ اسی طرح فلا تطع منہم آثما او کفورا۔ پہلی مثال حسن مجالست میں تساوی کا فائدہ دیتی ہے۔ اور دوسری مثال وجوب عصیان میں تساوی کا فائدہ دیتی ہے۔

من ذالک قولہ او کصیب: یہاں بھی او مطلق مساوات کیلئے ہے۔ شک کیلئے نہیں منافقین کو مستوقدین کیساتھ تشبیہ دو یا ذوی صیب کیساتھ دونوں صحیح ہیں۔

والصیب فیعل: صیب اصل میں صیوب تھا صاب یصوب صوبا یعنی بارش کا نازل ہونا۔ صیب کے دو معنی ہیں۔ (۱) بارش کا نازل ہونا (۲) بارش اور بادل۔ صیب کا بارش اور بادل کے معنی میں استعمال ہونا مخفی تھا تو استشہاد پیش کیا اسحم دان الخ ترجمہ۔ میرے محبوبہ کے گھر کے نشانات کو مٹا دیا ان کالے بھاری بادلوں نے جو دوڑے کے پیچھے ہیں۔ برسنے والے ہیں یہاں صیب بادل کے معنی میں ہے برسنے والا۔

آیت کے اندر صیب کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔ اور صیب کی تنوین نوع کیلئے ہے اس سے خاص قسم کی سخت بارش مراد ہے۔

وتعریف السماء: السماء کا الف لام جنسی اور استغراقی دونوں ہو سکتے ہیں اگر استغراقی ہو تو پھر سماء افق، کنارے کے معنی میں ہوگا۔ ایسی بارش جو آسمان کے ہر ہر ٹکڑے سے آرہی ہے یعنی ہولناک اور سخت ہے۔ جیسے ہر ایک آسمان کو السماء کہتے ہیں ایسے ہی ایک آسمان کے ہر ٹکڑے کو بھی سماء کہتے ہیں۔

ومن بعد ارض بیننا ایک ٹکڑے کو سماء کہتے ہیں اس پر استشہاد پیش کیا ہے ہمارے اور اس کے درمیان زمین اور سماء (آسمان کے ٹکڑے) کی طرح بعد ہو رہا ہے۔ امدہ معہ بہ مافی صیب: صیب میں مبالغہ تین طرح سے حاصل ہو رہا ہے۔ (۱) صیب کے لفظ سے اس میں ص مستعلیہ اور یاء حروف شدیدہ ہیں (۲) وزن سے کہ صفت مشبہ جو کہ دوام پر دلالت کرتی ہے کہ مسلسل بارش ہو رہی ہے۔ (۳) تنکیر سے یہ تنوین نوع کیلئے ہے تو السماء پر الف لام نے اس میں اور مبالغہ پیدا کر دیا ہے۔ اور اگر السماء کے اندر الف لام جنس ہو پھر صیب سے مراد بارش اور بادل ہوں گے۔

فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ : ان ارید:
سوال: ظلمت کو جمع کا صیغہ کیوں ذکر کیا؟
جواب: فیہ کی ضمیر صیب کیطرف لوٹ رہی ہے اور صیب سے مراد اگر بارش ہو تو پھر اس میں تین ظلمتیں ہیں بارش کے مسلسل قطروں کی وجہ سے ہونے والی ظلمت۔ بادلوں کی ظلمت اور رات کی ظلمت تو یہ تین ظلمتیں ہوگئیں تو جمع لانا صحیح ہوگیا۔ وجعلہ مکانا للرعد: سوال: صیب سے مراد بارش لی گئی ہے لیکن رعد اور برق کا محل تو بارش نہیں ہوتی؟
جواب: مجازاً بارش کو محل قرار دیا گیا کہ رعد اور برق بارش کیساتھ ظرف میں شریک ہیں کہ دونوں اوپر سے آتے ہیں۔
اور اگر صیب سے مراد بارش ہو تو ایک بادلوں کی سیاہی کی ظلمت، ان کے تہہ بہ تہہ ہونے کی ظلمت اور تیسری رات کی تاریکی کی ظلمت تو تین ظلمتیں ہوگئیں لہٰذا ظلمات کو جمع لانا صحیح ہوا۔
وارتفاعہما بالظرف: فیہ ظلمت ورعد وبرق کی ترکیب بیان فرماتے ہیں۔
(۱) فیہ خبر مقدم اور آگے معطوف، معطوف علیہ ملکر مبتدا۔
(۲) فیہ جار مجرور متعلق ہے کائنۃ کے ساتھ اور ظلمات کائنۃ کا فاعل ہے پھر یہ اسم فاعل اپنے فاعل کیساتھ ملکر کے صیب کیلئے صفت بنیں گے۔ اور یہ ترکیب اتفاقی ہے یعنی اسم فاعل کے عمل کیلئے اعتماد کا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر اس کا اعتماد موصوف (صیب) پر ہے۔ پہلی ترکیب کو قاضی صاحب نے بیان نہیں کیا۔
والرعد: رعد کے بارے میں مختلف قول ہیں (۱) عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہ فرشتے کا نام ہے جو بادلوں پر مقرر ہے۔ (۲) مجاہدؒ فرماتے ہیں فرشتے اور اس کی آواز کا نام ہے۔ (۳) فلاسفہ کہتے ہیں ہوا اور بادلوں کے ٹکراؤ سے جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کو رعد کہتے ہیں۔ رعد ارتعاد سے مشتق ہے اور یہ اشتقاق اکبر ہے
والبرق: بادل سے جو چمک اٹھتی ہے اس کو برق کہتے ہیں۔ رعد اور برق دونوں مصدر ہیں اور مصدر قلیل کثیر سب پر بولا جاتا ہے اس لیے ان دونوں کو مفرد اور ظلمت کو جمع ذکر کیا گیا ہے۔

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم:
یجعلون کی ضمیر اصحاب صیب کیطرف لوٹتی ہے اگر لفظوں میں اصحاب کا ذکر نہیں لیکن معناً موجود ہے۔ اور جو چیز معنوی ہو کبھی کبھی اس پر لفظی احکامات جاری ہوتے ہیں۔ جیسے حسان بن ثابتؓ کا قول ہے۔

یسقون من ورد البریص علیہم ۔ بردی یصفق بالرحیق السلسل۔

ترجمہ: غسان کے بادشاہ پلاتے ہیں ان لوگوں کو جو برِیص مقام پر آتے ہیں بَرَدی نہر کا پانی جسے ملایا گیا ہے خوشگوار شراب کیساتھ۔ یہاں پر یُصَفَّق کی ضمیر ماء کی طرف لوٹ رہی ہے جو بَرَدی سے پہلے محذوف ہے۔ لیکن معنی ماء کے معنی میں آ رہا تھا۔ تو اس کی طرف ضمیر لوٹا دی ہے اور یہ ضمیر بَرَدی کی طرف نہیں لوٹ رہی۔ اسلئے کہ یہ مؤنث ہے تو پھر تصفق ہونا چاہیے تھا۔

والجملۃ استیناف: بیان ترکیب: یہ جملہ مستانفہ ہے اور جواب ہے سوال مقدر کا سوال یہ تھا ان ہولناک بارش والوں کا کیا حال ہوا تو جواب دیا کہ خوف اور ڈر کے مارے کانوں میں انگلیاں ڈال دیے تھے۔

من الصواعق: یہ جار مجرور متعلق یجعلون کیساتھ ہے اور من اجلیہ ہے سقاہُ من العَیمَۃِ (اس نے اس کو پلایا ہے دودھ کے شدت شوق کی وجہ سے) تو یہاں پر بھی من اجلیہ ہے یعنی مفعول لہ ہے۔

والصاعقۃ: الصاعقۃ کے دو معنی بیان کیے ہیں (۱) ہولناک کڑک کی سخت آواز جس کیساتھ آگ بھی ہو۔ (۲) مطلق ہولناک چیز اور مہلک شئی جو از قبیل مسموع ہو یا مشاہد ہو۔ جیسے صعقتہ الصاعقۃ یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شئی کسی کو ہلاک کر دے۔

وقرأ من الصواقع: ایک قرأت میں الصواعق کی جگہ الصواقع بھی پڑھا گیا ہے لیکن یہ قلب مکانی نہیں بلکہ دونوں الگ الگ کلمے ہیں اسلئے کہ اگر قلب مکانی ہوتی تو پھر صواقع سے گردان نہ چلتی کیونکہ قلب مکانی والے صیغے کی گردان نہیں چلتی حالانکہ صقع الدیک۔ اور صقعتہ الصاقعۃ بولا جاتا ہے۔ وھی فی الاصل: الصاعقۃ کے دو معنی بیان فرمائے ہیں۔

(۱) اصل لغت میں گرج کی سخت آواز کو کہتے ہیں۔ اس صورت میں الصاعقۃ رعد کی آواز کی صفت بنے گی (۲) خود رعد کو بھی صاعقہ کہتے ہیں۔

خود رعد کی صفت ہو تو پھر صاعقہ کی تاء مبالغہ کی ہے۔ اور اگر رعد کی آواز کی صفت ہو تو پھر تاء تانیث کی ہوگی کہ آواز بھی مؤنث ہے اور صفت بھی مؤنث ہے۔ یا اس کے آخر میں تاء مصدریہ ہے جیسے عافیہ اور کاذبۃ میں ہیں۔

حذر الموت: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ حذر الموت یجعلون کا مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ حذر کا معرف باللام کیطرف مضاف ہو کر مفعول لہ واقع ہونا مخفی تھا تو اس پر قاضی صاحب نے استشہاد پیش کیا

واغفر عوراء الکریم ادخارہ ۞

میں معاف کر دیتا ہوں سخی آدمی کی فحش گوئی کو اپنی محبت کو اس کے

دل میں ذخیرہ کرنے کیلئے۔ یہاں بر محل استشہاد ادّخارہ ہے۔ ادخارہ
ضمیر کیطرف مضاف ہونے کیوجہ سے معرفہ ہے پھر بھی مفعول لہ بن رہا ہے۔
یا بعض نے ادّخار کا معنیٰ ذکر جمیل کیا ہے۔ کہ میں سخی آدمی کی فحش
گوئی کو معاف کر دیتا ہوں لیتے ذکر خیر کیلئے۔

والموت زوال الحیوۃ: موت کے دو معنیٰ بیان کیے ہیں۔
① زوال الحیوۃ عما من شانہ ان یکون حیًّا۔ جسکی شان زندہ ہونا ہے
اس سے زندگی کا زائل ہونا۔ یہ اسصورت میں موت عدمی شئی ہوگی۔
② موت ایک عرض ہے جو حیات کی ضد ہے جیسے اللہ نے فرمایا خلق الموت
والحیوۃ الخ۔ موت کو پیدا کیا تو پیدا وہ شئی ہوتی ہے جو وجودی ہو۔
قاضی صاحب نے دوسرا معنیٰ رد کیا ہے کیونکہ خلق بمعنی قدّر (اندازہ)
کے ہے اور اندازہ عدمی اشیاء کے اندر بھی ہوتا ہے۔

واللہ محیط بالکفرین: اللہ کافروں کا احاطہ کرنیوالا ہے یعنی یہ
اللہ سے چھوٹ نہیں سکتے جیسے محاط بہ محیط سے چھوٹ نہیں سکتا
والجملۃ اعتراضیۃ: یہ جملہ معترضہ ہے لا محل لہا من الاعراب۔

یکاد البرق یخطف ابصارھم: (قریب تھی کہ بجلی اچک لیتی ان کی آنکھوں کو)
قاضی اس کی ترکیب بیان فرماتے ہیں۔ یہ جملہ مستانفہ ہے جواب ہے سوال مقدر
کا۔ سوال یہ تھا کہ اتنی اتنی سخت چمک، بارش اور گرج میں ان لوگوں کا
کیا حال ہوا؟ تو جواب دیا گیا ایک خوف تو تھا ہی دوسرا یہ کہ ان کی آنکھوں
کو بجلی نے اچک لیا۔

وکاد من افعال المقاربۃ: کاد افعال مقاربہ میں سے ہے واضع نے اس کو
دو معنوں کیلئے وضع کیا ہے ① کاد یہ بتلاتا ہے کہ میری خبر قریب الوقوع ہے
اسلئے کہ وقوع کے سارے اسباب حاصل ہو چکے ہیں۔ ② دوسرا یہ کہ ابھی تک
خبر واقع نہیں ہوئی اس لیے کہ یا تو شرائط نہیں پائی جاتیں یا کوئی مانع موجود ہے۔
اور کاد میں وقوع کا معنیٰ پایا جاتا ہے اسلئے اس سے جملہ خبریہ بنتا ہے۔
بخلاف عسیٰ کہ وہ رجاء کیلئے آتا ہے اسلئے اس سے جملہ انشائیہ بنتا ہے۔
کاد کی خبر فعل مضارع ہوتی ہے اسلئے کہ مضارع میں امید ہوتی ہے آئندہ
زمانہ کی اور کاد بھی قریب الوقوع ہوتا ہے اور کاد کی خبر پر اَن داخل نہیں
ہوتا اور عسیٰ کی خبر پر اَن داخل ہوتا ہے۔ کاد اور عسیٰ ایک دوسرے پر
محمول ہوتے رہتے ہیں یعنی کاد کو عسیٰ پر محمول کر کے خبر پر ان داخل ہوتا ہے
اور کبھی عسیٰ کاد پر محمول ہوتا ہے تو اسکی خبر پر اَن داخل نہیں ہوتا۔
ایک دوسرے پر اس لیے محمول ہوتے ہیں کہ یہ دونوں معنیٰ میں مشترک ہیں۔

والخطف: الاخذ بسرعة: خطف کا معنی ہے جلدی سے کسی چیز کو لے لینا۔
یَخْطِفُ میں پانچ قرائتیں ہیں: ① سَمِعَ سے یَخْطَفُ ② ضَرَبَ سے یَخْطِفُ
③ افتعال سے یَخِطِّفُ جو کہ اصل میں یَخْتَطِفُ تھا۔ ④ یَخَطِّفُ اصل میں
یَخْتَطِفُ تھا تاء کو طاء کیا تو یَخْطَطِفُ ہو گیا دو حرف ایک جنس کے ایک کلمہ
میں جمع ہو گئے پہلے کی حرکت کو (گرا دیا) نقل کرکے ما قبل جاء کو دی پھر جاء کی مناسبت
سے یاء کو بھی کسرہ دے دیا تو یِخِطِّفُ ہو گیا۔ ⑤ باب تفعّل سے یَتَخَطَّفُ۔
كُلَّمَا اَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا: ترجمہ:
جب بھی روشنی ہوتی ہے ان پر تو اس میں چل پڑتے ہیں اور جب اندھیرا
ہو جاتا ہے ان پر تو اس میں ٹھہر جاتے ہیں۔
بیان ترکیب: یہ جملہ مستانفہ ہے اور جواب ہے سوال مقدر کا سوال یہ
تھا کہ جب بجلی چمکتی اور پھر چھپ جاتی تو اس دوران یہ کیا کیا کرتے تو
جواب دیا کہ جب بجلی چمکتی تو اس میں چل پڑتے اور بجھتی تو ٹھہر جاتے۔
تو منافقین کا بھی یہی حال تھا کہ جب اسلام کی کامیابی دیکھتے تو اس کی
طرف قدم بڑھاتے کہ ہمیں کوئی حصہ مل جائے تو جب مسلمانوں پر کوئی
مصیبت آتی تو پیچھے ہٹ جاتے۔
وَاَضَاءَ اِمَّا مُتَعَدٍّ: قاضی صاحب اضاء اور اظلم کی تحقیق کرتے ہیں
یہ دونوں فعل لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتے ہیں۔ اَضَاءَ
لازم اور متعدی ہونے میں برابر ہے کوئی ایک راجح نہیں۔ اور اَظْلَمَ
لازم کم اور متعدی زیادہ استعمال ہوتا ہے۔ اضاء اگر متعدی ہو تو معنی نَوَّرَ
کے ہوگا تو اس کا مفعول بہ محذوف ہوگا (کہ جب بھی بجلی ان پر راستہ روشن
کرتی ہے) اور اگر لازمی ہو تو معنی ہوگا (جب بھی بجلی روشن ہوتی ہے تو چل پڑتے ہیں)
اَظْلَمَ مِنْ ظَلَمَ اللَّيْلُ: اظلم کا متعدی ہونا اس پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔
① یہ مجہول استعمال ہوتا ہے اُظْلِمَ اور مجہول فعل متعدی سے ہوتا ہے نہ کہ لازم سے
② شعر میں اظلم کا مفعول بہ لایا گیا ہے اور یہ متعدی کا ہوتا ہے
هُمَا اَظْلَمَا حَالَيَّ ثُمَّتَ اَجْلَيَا ظَلَامَيْهِمَا عَنْ وَجْهِ اَمْرَدَ اَشْيَبِ۔ ترجمہ
کیا وہ مجھے سمجھانے کا ارادہ رکھتے ہے اسکو چھوڑ دو عقل اور زمانہ میرے راہنما
موجود ہیں ان دونوں نے میرے حال کو تاریک کر دیا پھر ان دونوں نے
تاریکیوں کو روشن کر دیا ایسے نوجوان آدمی کے چہرے سے جو بوڑھا ہے۔
(یعنی ظاہری لحاظ سے نوجوان ہوں لیکن تجربے کے لحاظ سے بوڑھا ہوں)

فائدہ وان کان من المحدثین :
سوال : اس شعر سے اظلم کے متعدی ہونے پر استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ ابو تمام محدثین میں سے ہے اور محدثین کا قول قابل استدلال صحیح نہیں ؟
جواب : محدثین اگر علماء عربیہ میں سے ہوں تو ان کا قول معتبر ہوتا ہے تو یہ اس طرح ہے گویا کہ اس نے یہ بات پہلوں سے نقل کی ہے ۔

وانما قال مع الاضاءۃ کلما : سوال : کلما اور اذا دونوں کلمہ شرط ہیں کلما تکرار پر دلالت کرتا ہے اور اذا حرف شرط وجزاء کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اضاءَ کیساتھ کلما اور اظلم کیساتھ اذا کیوں استعمال کیا ؟
جواب : جو بندہ مصیبت میں مبتلا ہو تو وہ اس بات کا حریص ہوتا ہے کہ موقع ملے اور میں نکلوں تو یہ بھی مصیبت میں تھے ان کو موقع ملتا تو نکلتے تو اسوجہ سے اضاء کیساتھ کلما ذکر کیا ۔ بخلاف اس کے جب مصیبت میں مبتلا ہو تو وہ ٹھہرنا پسند نہیں کرتا تو اسوجہ سے اظلم کیساتھ اذا ذکر کیا ۔

قاموا وقفوا : قاموا بمعنی وقفوا کے ہے یعنی ٹھہرنا ۔ اسی سے قامت السوق کہا جاتا ہے جب بازار بند ہو جائے ۔ اور قام الماء کہتے ہیں جب پانی ٹھہر جائے ۔

ولوشاء اللہ لذھب بسمعھم وابصارھم :
ای لوشاء ان یذھب : شاء فعل متعدی ہے قاضی صاحب اس کا متعول یہ ذکر کرتے ہیں ان یذھب بسمعھم بقصیف الرعد وابصارھم بومیض البرق اس کو حذف اس لیے کیا کہ لذھب جزا اس پر دلالت کر رہی تھی ۔

ولقد تکاثر : ضابطہ : شاء اور اراد کا مفعول یہ ہمیشہ محذوف ہوتا ہے (حرف اس) ہاں کسی چیز کا ان کیساتھ تعلق نہ رہے تو اس کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے اس شعر میں فلو شئت ان ابکی دما لبکیتہ ۔ ترجمہ : تیری وفات پر جو غم ہے اس پر میں خون کے آنسو رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں ۔ لیکن صبر کا میدان زیادہ وسیع ہے ۔ چونکہ خون کے آنسو رونا نادر تھا اسلیئے اسکو ذکر کر دیا ۔

ولو من حروف الشرط : کلمہ لو کو بیان فرماتے ہیں ۔ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ ایک شی کے انتفاء کیوجہ سے دوسری شی کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے ۔
لیکن جمہور اختلاف اس بات میں ہے کہ کونسی شی دوسری کے انتفاء کا سبب ہے جمہور کے نزدیک انتفاء اول شرط ہے انتفاء ثانی کیلئے اور ابن حاجب کے نزدیک انتفاء ثانی شرط ہے انتفاء اول کیلئے ۔

وقرئ لاذھب بسمعھم : لذھب میں ایک قرأت باب افعال سے ہے اس

صورت میں بالارادہ ہوگی اسیلئے کہ اب اجمال متقدم کی تفسیر ہو جاتا ہے۔

وفائدۃ ھذا الشرط: سوال: لو شاء اللہ یہاں جملہ شرطیہ کیوں استعمال کیا ہے؟ جواب: چند فوائد بتانے کیلئے جملہ شرطیہ استعمال کیا ① اسباب جو اپنے مسببات میں تاثیر کرتے ہیں وہ تاثیر اللہ کی مشیت کیساتھ متعلق ہوتی ہے جیسے بارش میں ہلاکت کا ہر سبب موجود تھا پھر بھی اس نے ان کو نقصان نہیں پہنچایا۔ ② مسببات جو اپنے اپنے اسباب کیساتھ مرتبط ہوکر دنیا میں پائے جاتے ہیں اس میں بھی قدرت باری کارگر ہوتی ہے۔

③ بارش والوں کے کان اور آنکھ سلب ہونے کے اسباب موجود تھے پھر بھی سلب نہیں ہوئے اس لیے کہ ان کا دارومدار اللہ کی قدرت پر تھا۔

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:

لو شاء اللہ کے ضمن میں اشارہ تھا کہ ہر چیز اللہ کی قدرت سے ہوتی ہے اب اس جملے میں صراحتہً اس کو بیان کردیا۔

والشیء یختص بالموجود: شئی کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک شئی اور وجود دونوں برابر ہیں۔ یہ شاء یشاء کا مصدر ہے اگر مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہو تو اس صورت میں ہر ارادہ کرنے والی ذات کو شامل ہوگا چاہے واجب ہو یا ممکن دونوں شئی کا اللہ کی ذات کو شامل ہونے پر قاضی صاحب نے دلیل پیش کی قل ای شئی اکبر شھادۃ قل اللہ شئی کے جواب میں لفظ اللہ کو لایا گیا لہٰذا جب یہ شائی کے معنی میں ہو تو اللہ کو بھی شامل ہے۔

اور کبھی یہ مشیئ یعنی اسم مفعول کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی جس کے وجود کو چاہا گیا ہو اس صورت میں یہ صرف ممکنات کو شامل ہوگا ذات باری تعالیٰ کو شامل نہ ہوگا۔ جب ممکنات کو شامل ہے تو اللہ کی ذات کا استثناء کرنے کی ضرورت نہیں۔

والمعتزلۃ: معتزلہ نے شئی کے دو معنی بیان کیے ہیں۔

① جس کا موجود ہونا درست ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے واجب اور ممکن معدوم اور موجود دونوں کو شئی شامل ہوگی۔ ② جس کے ساتھ علم کا متعلق ہونا صحیح ہو اور اس کو خبر عنہ بنانا صحیح ہو۔ اس صورت میں شئی کا اطلاق واجب ممکن اور ممتنع سب پر ہوگا۔

لہٰذا ان کے نزدیک علی کل شئی قدیر میں اللہ سمیت سب چیزیں داخل ہو گئیں تو یہ استثناء کے محتاج ہوئے اور استثناء خلاف اصل ہوتا ہے لہٰذا اشاعرہ کا مذہب راجح ہے۔

والقدرۃ ھی التمکن: قدیر قدرۃ سے مشتق ہے تو اس وجہ سے قاضی صاحب قدرۃ کی تحقیق بیان فرماتے ہیں۔ قدرت کے تین معانی بیان کیے ہیں۔

① کسی چیز کے ایجاد پر قادر ہونا اس معنی کے لحاظ سے تمکن، اور قادر ہونا اس
کو قدرت کہا جائے گا ۔ ② قدرت ایک ایسی صفت ہے جو تمکن من ایجاد
الشئی کا تقاضا کرتی ہے اس معنی کے لحاظ سے تمکن سے پہلے پائے جانے والی صفت
قدرت کہلائے گی ۔ ③ قدرت عبد اس ہیئت کا نام ہے جسکی وجہ سے
بندہ فعل پر قادر ہو جائے ۔ اور اللہ کی قدرت یہ ہے کہ اس سے عجز نقصان کی نفی ہو جاتی۔
پہلے معنی میں اعتزال کی بو آتی ہے کہ بندہ بھی کسی شئی کے ایجاد پر قدرت
رکھتا ہے جو کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق بھی ہے اور کاسب بھی ۔ لہذا
دوسرا اور تیسرا معنی صحیح ہیں ۔

قادر: وہ ذات جو چاہے تو کام کرے نہ چاہے تو نہ کرے ۔

قدیر: وہ ذات جو جس انداز سے ہر کام کرنا چاہے اسی انداز پر کرے ۔

ان دونوں میں فرق: قادر کا اطلاق غیر اللہ پر ہو سکتا ہے لیکن قدیر کا اطلاق غیر اللہ پر
نہیں ہو سکتا ۔ یا قدیر اس ذات کو کہتے ہیں جس کا ہر فعل عین حکمت کے تقاضے کے
مطابق ہو ۔ **سوال:** ایجاد شئی پر قادر ہونا قدرت ہے تو قدرت اسی طرح
اعدام شئی کے تمکن کو بھی شامل ہے اس کو تعریف میں ذکر کیوں نہیں کیا ؟

جواب: ایجاد شئی کا تمکن مستلزم ہے اعدام شئی کے تمکن کو، صرف ملزوم کے ذکر
پر اکتفاء کیا گیا ۔

اشتقاق القدرة من القدر: قدرة قدر سے ہے جس کے معنی انداز کرنا ۔ قادر کو بھی
قادر یا قدیر اسوجہ سے کہتے ہیں کہ وہ بھی اپنی طاقت کے انداز کے مطابق فعل کرتا ہے

وفیہ دلیل: ان اللہ علی کل شئی قدیر میں تین باتوں پر تنبیہ ہے ۔
① ہر حادث اپنے حدوث اور وجود کے وقت اللہ کا محتاج ہے ۔
② ہر حادث اپنی بقاء میں اللہ کا محتاج ہے ۔ ③ ہر مخلوق اپنے افعال میں اللہ
کا محتاج ہے ۔ اس آیت کریمہ میں منکرین کی رد بھی ہے کہ وہ ان تینوں قدرتوں
کو تقسیم کرتے ہیں احداث پر سہ جی کرتے ہیں

والظاهران التمثيلين: ان قبل آیات میں دو تمثیلیں بیان ہوئی ہیں ان کی غرض
کو بیان فرماتے ہیں ۔ ان دونوں تمثیلوں میں دو احتمال ہیں ۔
① تشبیہ مرکب یا مرکب: (ایک کیفیت کو اخذ کرنا کرنا ایسے مجموعے سے جو اپنے اجزاء
سے ملکر شئی واحد بن جائے) ② دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ تشبیہ مفرد یا المفرد ہو
(چند اشیاء ذکر کی جائیں ان میں سے ہر چیز کو اپنی مناسب چیز لیکر تشبیہ دی جائے)
آیت میں تشبیہ مرکب کو بیان کرنے سے پہلے اس کی ایک مثال دی ہے جیسے

اور ان کے اظہار ایمان کے دعوی کو کانوں میں انگلیاں ڈالنے والوں کیساتھ تشبیہ دی ہے غرض یہ ہے کہ جس طرح کڑک کے ڈر سے کانوں میں انگلیاں ڈالنا اللہ کی تقدیر سے نہیں بچا سکتا ایسے ہی ان کے دھوکے ان کو اللہ کی تقدیر سے نہیں بچا سکتے۔

وتحیرھم لشدۃ الامر: منافقین جو معاملہ سخت ہونے کیوجہ سے حیران رہ گئے ان کو تشبیہ دی بارش والوں کیساتھ کہ وہ بھی حیران اور متحیر ہیں کہ جب بجلی چمکتی ہے تو چلنے لگتے ہیں تو جب ختم ہو جاتی ہے تو ٹھہر جاتے ہیں ایسے ہی یہ منافقین جب غنیمتوں کو دیکھتے ہیں تو ایمان کیطرف بڑھنے لگتے ہیں جب کوئی مصیبت آتی ہے تو رک جاتے ہیں

وقیل شبہ الایمان:

بعض نے تشبیہ مفرد کو اس طرح بیان کیا ہے ایمان، قرآن اور جتنے بھی نیک اعمال ہیں ان کو بارش کیساتھ تشبیہ دی ہے وجہ شبہ یہ ہے کہ بارش کے ذریعے دنیوی حیات ملتی ہے ایسے ان چیزوں کے ذریعے اخروی حیات ملتی ہے۔ اور منافقین کے ایمان کیساتھ جو باطل شبہات مل گئے اسکو تاریکی کیساتھ تشبیہ دی گئی۔

اور قرآن کے اندر جو وعدہ، وعیدیں ہیں ان کو رعد کیساتھ تشبیہ دی گئی ایسے ہی قرآن کے اندر جو واضح آیات ہیں ان کو برق کیساتھ تشبیہ دی گئی اور منافقین کا وعدہ وعید سے بے پرواہ ہو جانا اس کو یجعلون اصابعھم کیساتھ تشبیہ دی

وجہ شبہ: جسطرح انگلیوں کو کانوں میں ڈالنے سے اللہ کی تقدیر سے کوئی چھٹکارا نہیں ایسے ان کا بے پرواہ ہونا ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ منافقین جو تھوڑی بہت ھدایت حاصل کر رہے ہیں اور ایسے ہی جو غنیمت مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے وہ اس کو دیکھتے ہیں اس کو تشبیہ دی ہے چمک میں چلتے چلنے والوں کیساتھ۔ اور مسلمانوں کو جب کوئی تکلیف وغیرہ پہنچتی ہے تو یہ منافقین اسلام سے رک جاتے ہیں اس کو تشبیہ دی ہے ان بارش والوں کیساتھ کہ جب ان پر تاریکی ہوتی ہے تو ٹھہر جاتے ہیں۔

ونبہ بقولہ تعالیٰ ولو شاء اللہ لذھب بسمعھم:

قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ایک نکتہ بیان فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے منافقین کو دل، کان اور آنکھیں دیں حق بات کو سننے، سمجھنے اور دیکھنے کیلئے تاکہ یہ ابدی اخروی فائدہ حاصل کریں لیکن انہوں نے یہ فائدہ حاصل نہیں کیا تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ اللہ ان کے کان اور آنکھیں لے جاتا لیکن یہ اللہ کا ان پر لطف وکرم ہے کہ ان کی آنکھوں، کانوں کو نہیں لے گیا۔

یا ایھا الناس اعبدوا ربکم: لما عدد فرق المکلفین: ما قبل کیساتھ ربط بیان فرماتے ہیں کہ پہلے اللہ نے تین جماعتوں کا ذکر کیا ان کی امتیازی خصوصیات

اور ان کا انجام بھی بیان کردیا۔ اب غیبت سے خطاب کیطرف التفات کیا۔
چند فوائد کیوجہ سے ① سامع کو ہوشیار اور خوش کرنے کیلئے ② امر عبادت کی عظمت کو بیان کرنے کیلئے۔ کیونکہ بادشاہوں کا یہ طریقہ ہوتا ہے جب کسی عظیم امر کا حکم دیتے ہیں تو وہ براہ راست عوام کیساتھ مخاطب ہوتے ہیں۔
③ عبادت میں بندہ کو جو کلفت اور مشقت اٹھانی پڑی اس کا جبرہ کرنے کیلئے۔ کیونکہ اللہ خود مخاطب ہیں اور جب محبوب خود مخاطب ہوتا ہے تو مخاطب پر تمام کلفتیں اور تنگیاں دور ہو جاتی ہے۔

وَیَا حَرْفٌ وُضِعَ لِلنِّدَاءِ:

یا حرف نداء ہے اس کا موضوع لہ کیا ہے اس میں اختلاف ہے امام زمخشری کہتے ہیں کہ اس کو واضع نے منادی بعید کیلئے وضع کیا ہے لیکن کبھی کبھی قریب کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن مجازًا۔ ابن حاجبؒ کہتے ہیں کہ یاء مطلق نداء منادی کیلئے وضع ہے۔ خواہ بعید ہو یا قریب دونوں یہ حقیقت ہوگا۔ قاضی صاحب کو علامہ زمخشری کا مذہب پسند تھا کہ یہ بعید کیلئے آتا ہے لیکن اگر قریب کیلئے ہو تو اس کو بعید کے درجہ میں اتارا جائیگا تین اغراض کیوجہ سے۔
① منادی کی عظمت کیوجہ سے اس کے قرب کو بعد سمجھا جاتا ہے ② منادی کوئی غافل اور کم فہم انسان ہوتا ہے تو اس غفلت اور کم فہمی کو منادی اور منادی کے درمیان فاصلہ سمجھا جاتا ہے اس لیے اس کو بعید شمار کیا جاتا ہے۔ ③ یا منادی ذہین وفطین آدمی ہوتا ہے لیکن مدعولہ کیطرف اس کو متوجہ کرنے کیلئے اس کو بعد کے درجہ میں اتارا جاتا ہے۔ چونکہ قرآن کے مخاطب بھی یا تو غافل آدمی ہوتے ہیں تو ان کی غفلت کو مدنظر رکھتے ہوئے نداء بعد سے خطاب کیا جاتا ہے۔ یا ذہین وفطین لوگ ہوتے ہیں تو ان کو مدعولہ کیطرف متوجہ کرنے کیلئے بعد کے ذریعے خطاب کیا جاتا ہے۔

وَهُوَ مَعَ الْمُنَادٰی:

نداء اپنے منادی سے ملکر جملہ تام ہوتا ہے۔ اسلیئے کہ حرف نداء فعل کا قائمقام ہوتا ہے اور فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ تام ہوتا ہے تو اس کا نائب بھی جملہ تام ہوتا ہے۔

وَاَیُّ جُعِلَ وُصْلَةً:

منادی معرف باللام پر حرف نداء براہ راست داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ دو الہ تعریف کا اجتماع لازم آتا ہے تو اس سے بچنے کیلئے درمیان میں اَیُّ کو ذکر کیا جاتا ہے۔
اب چونکہ "یا" اَیُّ پر داخل ہے اسلیئے اس کو ہی منادی بنا دیا اور النّاس کو اس کیلئے صفت کا شرقہ بنا دیا۔ کیونکہ اَیُّ میں ابہام تھا تو صفت کیوجہ سے دور ہو گیا۔

والتزم رفعہ اشعارًا:

سوال: النّاسُ پر رفع کا متعین ہونا صحیح نہیں کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب منادیٰ مبنی ہو اس کا تابع صفت اور مفرد ہو تو وہاں رفع و نصب دونوں جائز ہوتے ہیں حالانکہ النّاس پر رفع متعین ہے؟

جواب: رفع اس لیے متعین ہے کہ حقیقتاً منادیٰ النّاسُ ہے أیُّ نہیں اب اس کے ساتھ درمیانہ سلوک کیا مبنی تو نہیں کیا لیکن رفع دے دیا۔

فاقحمت بینھما ھاء:

سوال: موصوف صفت کے درمیان فاصلہ نہیں ہوتا حالانکہ یہاں فاصلہ ہے؟

جواب: موصوف صفت کے درمیان فاصلہ اجنبی درست نہیں ہوتا اور ھاء غیر اجنبی ہے کیونکہ یا اور ھاء میں مناسبت ہے یہ دونوں تنبیہ کیلئے آتے ہیں۔

واَمّا کثر النّداء: سوال: قرآن میں اکثر نداء یاایھا النّاس کیساتھ واقع ہوئی ہے اللہ نے یہی صیغہ کثرت کیساتھ کیوں استعمال کیا؟

جواب: اللہ نے جن چیزوں کو منادیٰ بنایا ہے ان میں سے ہر چیز لائق توجہ ہے اور اس میں غور و فکر کرنے کا کہا گیا ہے لہذا یہ اس بات کا مستحق ہے کہ اسکو مؤکد ترین الفاظ کیساتھ استعمال کیا جاوے اور یاایھا النّاس میں بھی مختلف تاکیدیں ہیں۔ قریب کو بعید کے مرتبے میں اتار کر خطاب کرنا۔ ھاء تنبیہ کیلئے لانا اور اس میں تفصیل بعد الاجمال ہے۔

والمجموع واسماءھا: جمع معرّف باللام ہو یا اسم جمع معرّف باللام ہو تو وہ عموم کا فائدہ دیتی ہے۔ ہاں اگر کوئی قرینہ پایا جائے کچھ افراد کے استثناء پر تو ان کو مستثنیٰ کرلیا جائے گا۔ تو یہاں بھی جمع عموم کا فائدہ دے گی کیونکہ الف لام عہد خارجی کا نہیں بن سکتا تو استغراقی بنائیں گے۔

اب اس پر تین دلیلیں پیش کی ہیں جمع معرّف باللام عموم کا فائدہ دیتی ہے

① ایسی جمعوں سے استثناء درست ہے اور استثناء عام ہی سے ہوتا ہے نہ کہ خاص افراد سے کیونکہ اس وقت معلوم نہ ہوگا کن افراد کو کن سے خاص کیا گیا ہے۔

② ان جمعوں کی تاکید ایسے کلمات سے لاتے ہیں جو عموم کا فائدہ دیتے ہیں اور تاکید مؤکد کے مضمون کو پکا کرتی ہے جب تاکید میں عموم ہے تو مؤکد میں بھی عموم ہوگا

③ تمام صحابہؓ کرام نے ایسی جمعوں سے عموم مراد لیا ہے جیسے الأئمۃ من قریش (یعنی سارے خلفاء قریش میں سے ہونگے) اس پر سب نے بغیر نکیر کے تسلیم کیا۔

فالنّاسُ لیعمّ الموجودین:۔

النّاس یہ بھی جمع معرّف باللام ہے یہ بھی عموم کا فائدہ دے گی لہذا یہ خطاب موجودین وقت النزول کو لوٹتا اور ان کے بعد آنیوالے لوگوں کو بھی شامل ہوگی۔

اس بات پر دلیل کہ وہ قیامت تک آنے والوں کو شامل ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا
الحکمی لواحد الحکمی للناس - یہ حدیث تواتر کیساتھ چلی آرہی ہے
وما روی عن علقمہ والحسن -
سوال: آپ کا یہ کہنا کہ یہ خطاب قیامت تک آنیوالوں کو شامل ہے یہ
حضرت حسنؒ وعلقمہؒ کی حدیث کے خلاف ہے کہ یا ایھا الناس سے مراد مکہ
والے ہوتے ہیں اور یا ایھا الذین آمنوا سے مدینہ والے مراد ہوتے ہیں؟
جواب: اس روایت کا مرفوع ہونا ہمیں تسلیم نہیں اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو
یا ایھا الناس سے مراد صرف کفار مکہ نہیں بلکہ وہاں کے مومنین اور منافقین کو بھی
شامل ہے۔ اور اسی طرح یا ایھا الذین آمنوا صرف مومنین کو خطاب نہیں بلکہ مدینہ
کے کفار اور منافقین کو بھی شامل ہے۔
ولا امرھم: سوال: آپ نے کہا تھا کہ الناس میں مومنین وکفار سب شامل
ہیں تو آگے اللہ نے عبادت کا حکم دیا اور عبادت کا حکم دینا دونوں کو صحیح نہیں
کفار کو تو خطاب درست نہیں کیونکہ عبادت کیلئے ایمان شرط ہے اور مسلمانوں
کو بھی درست نہیں کیونکہ وہ تو عبادت کرتے ہیں تو یہ تحصیل حاصل ہے۔
جواب: عبادت کا حکم یہ امر مشترک ہے ابتداء عبادۃ اور اضافہ فی العبادۃ
کے درمیان۔ کفار سے یہ مطلوب تھا کہ وہ ایمان لانے کے بعد عبادت کی ابتداء کریں
اور ایمان والوں کو عبادت میں اضافہ کا حکم ہے۔ کفار کو حکم ہے جبکہ وہ
عبادت سے جتنے موانع ہیں ان کو ختم کر کے عبادت کرے کفر وجوب عبادۃ سے مانع
نہیں بلکہ اس کو ختم کرنا واجب ہے۔
واتما قال ربکم :- (سوال): جب کسی صفت کو کسی حکم پر مرتب کیا
جائے تو وہ صفت اس حکم کی علت ہوتی ہے۔ تو ربکم اسی وجہ سے فرمایا کہ
اللہ کی عبادت کا حکم دینے کی علت اس کا رب ہونا ہے۔
الذی خلقکم: قاضی صاحب ترکیب بیان فرماتے ہیں۔ اگر یا ایھا الناس
کے خطاب کو عام رکھا جائے تو الذی خلقکم یہ ربکم کی صفت مادحہ ہوگی۔
تقیید کیلئے نہ ہوگی کیونکہ مخاطبین میں اکثر رب اور خالق میں فرق نہ کرتے تھے
تو محض اللہ کی مدح اور عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے یہ صفت بیان کی۔ اور اگر
خطاب سے مراد کفار ہوں تو یہ صفت تقیید کیلئے ہوگی کیونکہ وہ خالق
صرف اللہ کو مانتے تھے رب اوروں کو بھی سمجھتے تھے۔
والخلق: لغوی معنی کسی چیز کا اندازہ کرنا اصطلاح میں کسی چیز کو خاص
انداز پر پیدا کرنا۔

والذین من قبلکم : متناول کل ما یتقدم : الذین من قبلکم سے مراد ہر وہ شئی ہے جو مخاطب سے مقدم ہے ذات اور مکان کے اعتبار سے۔ (شجر حجر وغیرہ) پھر سوال ہوگا کہ الذین اسم موصول تو ذوی العقول کیلئے آتا ہے ؟ ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیکر الذین استعمال کیا۔

منصوب معطوف : الذین من قبلکم کی تراکیب بیان کرتے ہیں۔

① یہ محلاً منصوب ہے اور اس کا عطف خلقکم کی کم ضمیر پر ہوگا۔

والجملۃ اُخرجت : سوال : آپ نے کہا اس کا عطف کم ضمیر پر ہے اور وہ ربکم کی صفت ہے تو معطوف بھی صفت ہوا حالانکہ اس کو صفت بنانا صحیح نہیں اسلیئے کہ صفت اس کو بنایا جاتا ہے جسکا مخاطب کو پہلے سے علم ہو۔ حالانکہ کفار اللہ کی خالقیت سے ناواقف تھے۔

جواب : کفار اللہ کی خالقیت کے قائل تھے جیسے قرآن میں ہے ولئن سالتہم من خلقہم لیقولن اللہ۔ ② اگر خالقیت باری کا علم نہ بھی ہو لیکن ان میں قدرت ہے کہ تھوڑا سا غور و فکر کریں تو جان لیں گے۔ تو اس قدرت کو علم کے قائمقام کرکے اس کو ربکم کی صفت بنایا۔ لہٰذا کوئی اعتراض نہیں۔

وقرئ فی قبلکم : ① مِنْ قبلکم من جارہ۔ ② مَنْ موصولہ۔ الذین مَنْ قبلکم۔

سوال : مَنْ قبلکم کی صورت میں اسم موصول دو ہوجائیں گے تو قبلکم کس کا صلہ بنے گا۔ جواب : مَنْ موصولہ زائدہ ہوگا محض تاکید کیلئے جیسے جریر کا شعر یا تیم تیم عدیّ لا ابا لکم۔ تو یہاں تیم ثانی تیم اول کی تاکید کیلئے ہے۔

لعلکم تتقون حال من الضمیر : لعلکم تتقون کی ترکیب : ① یہ جملہ اُعبدوا کی ضمیر فاعل سے حال ہے ② خلقکم کی کم ضمیر اور اس کے معطوف والذین من قبلکم سے حال ہے۔ ③ خلقکم کی علت ہے۔ قاضی صاحب نے تیسرے قول کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ لعل علت کیلئے نہیں آتا ترجی کیلئے آتا ہے۔

سوال : حال تو جملہ خبریہ ہوتا ہے لعلکم تتقون جملہ انشائیہ ہے ؟

جواب : اس کو جملہ انشائیہ خبریہ کی تاویل میں کریں گے اعبدوا ربکم راجین ان تنخرطوا فی سلک المتقین : تنبیہ علیٰ ان التقویٰ کی : اس جملے میں اللہ نے دو باتوں پر تنبیہ فرمائی ہے۔ ① سالکین اور متصوفین کا اعلیٰ درجہ تقویٰ ہے اگر اس سے بڑھ کر کوئی درجہ ہوتا تو اسکی امید رکھنے کا حکم فرماتے۔ تقویٰ کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ ماسوی اللہ سے اعراض کرکے اللہ کی طرف متوجہ ہونا۔ ② دوسری تنبیہ یہ ہے کہ عبادت گزار کو اپنی عبادت کیوجہ سے دھوکے میں نہ رہنا چاہیے بلکہ امید اور خوف کے درمیان رہنا چاہیے۔

لعل کی تحقیق : لعل ترجی کیلئے آتا ہے ایسی محبوب چیز کی امید رکھنا جو ممکن الوجود ہو تو اللہ نے ایمان والوں کی صفت بیان فرمائی یدعون ربہم خوفاً وطمعاً۔ یرجون رحمتہ۔

سوال: کم ضمیر سے حال بنانا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حال قید ہوگا تو معنی ہو گا پیدائش کیوقت تم تقوٰی کی امید رکھو۔ حالانکہ پیدائش کیوقت تقوٰی کا کیا تصور؟

جواب: یہاں پر تقوٰی کا مجازی معنی مراد ہے یعنی تمھیں اس حال میں پیدا کیا کہ آئندہ چل کر تم سے تقوٰی کی امید ہے اسباب تقوٰی کے جمع ہونے کیوجہ سے۔

وغلب المخاطبین علی الغائبین:

سوال: آپ نے کہا خلقکم کی کم ضمیر اور اس کے معطوف سے حال ہے کم ضمیر سے حال بنانا تو صحیح ہے اس لیئے کہ حال ذوالحال دونوں مخاطب ہیں لیکن والذین من قبلکم تو غائب ہے اسلیئے لعلکم خطاب استعمال کرنا صحیح نہ ہوا؟

جواب: مخاطبین کو غائبین پر غلبہ دیکر لعلکم استعمال کیا۔

والآیۃ تدل علی ان الطریق:

اس آیت کریمہ سے دو مسئلے مستنبط ہوتے ہیں ① مسئلہ: اللہ نے آیت میں اپنی معرفت اور مستحق عبادت ہونے کا طریقہ بیان کر دیا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کے افعال اور کارگیریوں میں غور کیا جائے اسلیئے اللہ نے عبادت کے حکم کو خلقکم پر مرتب کیا اور جس حکم صفت پر مرتب کیا جائے وہ صفت اسکی علت ہوتی ہے۔

② دوسرا مسئلہ: بندہ اپنی عبادت کیوجہ سے ثواب اور اجر کا مستحق نہیں ہوتا اسلیئے کہ عبادت بلوغت کے بعد فرض ہوتی ہے تو یہ عبادت بلوغت سے پہلے کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کا شکریہ ہے۔ ثواب اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے عطا فرماتے ہیں۔

الذی جعل لکم الارض فراشا:

(یہ ربکم کی صفت ثانیہ ہے) اس آیت میں کی چار ترکیب بیان فرمائیں ہیں:۔

① ربکم کی صفت ثانیہ ہے۔ ② منصوب ہے بناء بر مدح کے ای امدح الذی جعل الخ۔ ③ مرفوع ہے بنا بر خبر کے اور مبتدا محذوف ہے ھو۔ ④ یہ مبتدا ہے اور خبر فلا تجعلوا للہ انداداً ہے۔

وجعل من الافعال العامۃ: جعل کی تحقیق بیان فرماتے ہیں جعل افعال عامہ میں سے ہے تین معانی کیلیئے آتا ہے۔ ① بمعنی صار ہو گیا۔ ② طفق شروع ہوا۔ ان دو صورتوں میں متعدی نہیں ہوتا۔ جیسے شاعر کا شعر جعلت قلوص بنی سہیل۔ (ہوگئے بنو سہیل اونٹوں کے ریوڑوں میں سے) ③ بمعنی اوجد اسصورت میں متعدی بیک مفعول ہوتا ہے جیسے وجعل من الظلمات والنور۔ ④ بمعنی صیّر (کسی چیز کو صاحب ماخذ بنا دینا) یا ایک چیز کو دوسری چیز کیساتھ موصوف کر دینا۔ پھر تصییر کبھی قولی ہوتی ہے کبھی فعلی۔ قولی جیسے وجعلوا الملئکۃ الذین ھم عباد الرحمٰن اناثا۔ عملی جیسے جعلت الثوب القمیص۔

ومعنی جعلھا فراشًا: اللہ نے زمین کو بچھونا بنایا یعنی نہ سخت بنایا نہ نرم۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ پانی سے تھوڑا سا اوپر کر کے بنایا۔ ورنہ پانی میں ڈوب جاتی۔ زمین گول ہے لیکن اس کے باوجود اس پر ٹھہرنا ممکن ہے اس کے بہت بڑا ہونے کی وجہ سے۔

(ومعنی جعلھا) والسماء بناءً: بناء فعال کے وزن پر مبنی للمفعول ہے۔ بنایا ہوا خیمہ یا گنبد یہاں مراد گنبد ہے

السماء: اسم جنس ہے قلیل وکثیر سب پر بولا جاتا ہے۔ یہ بھی واحد کا صیغہ ہو کر ساتوں آسمان پر صادق آئے گا۔ ② دوسرا قول یہ ہے کہ السماء سماۃ کی جمع ہے

والبناء: مصدر مبنی للمفعول ہے جیسے لباس ملبوس کے معنی میں اور کتاب مکتوب کے معنی میں

وانزل من السماء ماءً فاخرج بہ من الثمرات رزقًا لکم:

بہ میں باء سببیہ ہے۔ اسباب کے اندر تاثیر اللہ کی طرف سے ہے۔ مؤثر حقیقی اللہ کی ذات ہے اسباب نہیں یہ اللہ کی عادت ہے کہ دنیا کی چیزوں کو شکلیں عطا کرتے ہیں۔ تو اللہ نے مٹی اور پانی کو ان کیلئے مادہ بنایا ہے یہ نہیں کہ وہ اس کا محتاج ہے بلکہ اس میں اللہ حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں جو دفعۃً پیدا کرنے میں نہیں اس سے اللہ تنبیہ فرماتے ہیں کہ میں قادر مطلق ہوں پھر بھی میں نے تدریجًا نظام قائم کیا ہے۔ اور تم جو عاجز ہو اتنی جلدی کیوں کرتے ہو اور اسباب سے کیوں بھاگتے ہو اور اس کے اندر اللہ کی قدرت کا اظہار ہے کہ اگر بندے کے آنے سے پہلے ہی ہر چیز بنی ہوتی تو وہ یقین حاصل نہ ہوتا جو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے۔

بعض اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کے نزدیک: اسباب مؤثر حقیقی ہیں پانی میں قوت فاعلی، زمین میں قوت قابلی ہے ان کے اجتماع سے چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔

من الاولی: پہلے مِنْ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ابتدائیہ ہے اگر سماء کا معنی بادل کریں تو بادل سے بارش کی ابتداء ہے۔ اگر سماء کا معنی فلک اور آسمان کریں تو آسمان سے بارش کی ابتداء تھوڑی مخفی ہے تو اس پر دلیل دی کہ عرش کے پاس ایک نہر ہے اس سے آسمانوں کیطرف پھر بادلوں کیطرف پھر بادلوں سے زمین کیطرف بارش آتی ہے حدیث اور آیات اسی پر دلالت کرتی ہیں۔

یا آسمان سے ابتداء اسی وجہ سے ہے کہ زمین سے تر اجزاء آسمان کیطرف اڑتے ہیں پھر جڑ کر بادل بن کے برستے ہیں۔

ورزقًا مفعول بمعنی المرزوق: رزق مبنی للمفعول مرزوقًا کے معنی میں۔

ومن الثانیہ للتبعیض: دوسرا مِن تبعیضیہ ہے یا بیانیہ ہے اگر بیانیہ ہو تو رزقًا لکم یہ مبیّن مقدم ہوگا۔ اگر من تبعیضیہ ہو تو معنی ہوگا بعض رزق بعض پھلوں سے نکلتا ہے

تبعیضیہ ہونے پر دلیل: ① ثمرات جمع قلت ہے بغیر الف لام کے اور

جمع قلت بعضیت کا فائدہ دیتی ہے ۔ ② من الثمرات کے ارد گرد دو ٹکڑے ہیں ماءً اور رزقاً جو بعضیہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں ۔ کہ ہم نے بعض پانی کو اتارا پس اس سے بعض پھل نکالے تاکہ بعض رزق بن جائے ۔

③ حقیقت بھی اسی طرح ہے کہ سارا پانی بارش سے نہیں اتارا اور رزق بھی سارا پھلوں سے نہیں ہے ۔

اتماساغ الثمرات : سوال : یہ مقام صفات شمار کرنے کا ہے لینا اس کا تقاضا یہ ہے کہ نعمتیں کثرت کیساتھ بیان کی جاتی ہیں اور کثرت جمع کثرت سے بیان ہوتی ہے ۔ تو پھر الثمرات جمع قلت کیوں لائی ؟

جواب : ① جمع قلت لاکر اس بات کیطرف اشارہ کیا ہے جو دنیا میں پھل مل رہے ہیں وہ آخرت کے مقابلے میں بہت کم ہیں ۔ دنیا کے پھلوں کو دیکھ کر حیران ہو تو آخرت کے پھل اس سے کئی درجہ زیادہ ہونگے پھر تمہارا کیا حال ہے ہوگا ۔

② قلت کا صیغہ لاکر کثرت بیان کی ہے کہ ثمرات ثمرۃ کی جمع ہے جو جنس ہے اور جنس ہونے کیوجہ سے کثرت پر دلالت کرتا ہے تو اسکی جمع بھی کثرت اور انواع پر دلالت کرتا ہے جیسے ادرکت ثمرۃ بستانہ (اس کے باغ کے سب پھل تیار ہوگئے) اور ایک قرأت میں ثمرۃ پڑھا گیا ہے جو جنس پر دلالت کرتی ہے ۔

③ یہ جمع قلت جمع کثرت کی جگہ استعمال ہوئی ہے ۔ جیسے کم ترکوا من جنت جنت جمع قلت جمع کثرت کی جگہ استعمال ہوئی ہے ۔ اور ثلثۃ قروء میں قروء جمع کثرت ہے جو جمع قلت کی جگہ استعمال ہوئی ہے ۔

④ ثمرات ہے تو جمع قلت لیکن الف لام کے دخول کیوجہ سے کثرت کیلئے ہوگئی ۔

ولکم صفۃ رزقاً : رزقاً لکم میں لکم رزقاً کی صفت ہے اور رزق بمعنی مرزوق کے ہے ۔ اور اگر رزق اپنے مصدری معنی میں ہو تو پھر لکم رزق کا مفعول بنے گا ۔

فلا تجعلوا اللہ انداداً : (پس نہ بناؤ تم اللہ کیلئے شریک)

اس جملے کے ماقبل کیساتھ تعلق میں کئی احتمال ہیں ۔ ① اس کا تعلق اعبدوا کیساتھ ہے اور نہی کا صیغہ ہے جیسے وہ امر کا صیغہ ہے ۔ ② اعبدو کیساتھ متعلق ہے لیکن صیغہ نفی کا ہے ۔ اور منصوب ہے اس کا نون گر گیا کہ امر کے جواب میں واقع ہے ۔

③ لعل کیساتھ تعلق ہے اور یہ منصوب ہے کہ لعل کو ان چھ چیزوں کیساتھ ملایا گیا ہے ۔ جنکے بعد فاء آتی ہے اور اَن مقدر ہوتا ہے ۔ معنی ہوگا اللہ سے ڈرتے رہو تو پھر اللہ کیساتھ کسی کو شریک نہیں کر سکو گے ۔

④ الذی جعل لکم الارض کیساتھ متعلق ہے ۔ وہ مبتدا ہے اور فلا تجعلوا مقول فیہ کی تاویل میں ہو کر اسکی خبر ہے ۔ اور فاء اس لیے ہے کہ اسم موصول کا صلہ جملہ فعلیہ ہو تو وہ متضمن بمعنی حرف شرط ہوتا ہے ۔

والتزام المثل المناوی: انداد ندّ کی جمع ہے اس کا معنیٰ ہے ہمسر، مدمقابل جیسے جریر کا شعر ہے۔ اتیماً تجعلون الیٰ ندّا ❊ وما تیم لذی حسب ندیدٌ.
ترجمہ (کیا تیمیوں کو تم میرا ہمسر بناتے ہو یہ تو کسی شریف آدمی کے ہمسر نہیں ہو سکتے
یہ ندّ ینِدّ ندّا سے مشتق ہے اس کا معنیٰ ہے بھاگنا اور مخالفت کرنا۔

اصطلاح میں: ندّ اس مخالف پر بولتے ہیں جو ذات میں برابر ہو جیسے مساوی اس کے علاوہ تو خاص ہے جو رتبے میں برابر ہو۔

وتسمیۃ ما یعبدہ المشرکون: سوال: مشرکین جنکی عبادت کرتے تھے ان کو ندّ کہا ہے حالانکہ ندّ کہنا صحیح نہیں اسلئے کہ ندّ متماثل فی الذات کو کہتے ہیں اور مشرکین تو ان کے بارے میں متماثل فی الذات کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔ اور ندّ مخالف کو کہتے ہیں جبکہ مشرکین ان بتوں کو اللہ کے افعال میں مخالف نہیں سمجھتے تھے؟

جواب: جب ان مشرکین نے اللہ کی عبادت چھوڑ کر بتوں کی عبادت شروع کر دی تو ان کا حال اس کے حال کے مطابق ہو گیا جو اس بات کا عقیدہ رکھتا ہے کہ بتوں کا وجود واجب بالذات ہے اور وہ اللہ کے افعال کو دور کرنے کی طاقت رکھتے ہیں تو مشرکین کے حال کو اس شخص کی حالت کیسا تھ تشبیہ دی گئی۔

ولھذا قال موحد الجاھلیۃ: اطاعت اور عبادت کی حقدار صرف اللہ کی ذات ہے تو ایک زمانہ جاھلیت کا موحد کہتا ہے ترجمہ: کیا ایک رب کی یا ہزار ربوں کی میں اطاعت کروں۔ جبکہ امور متفرق ہیں۔ میں نے چھوڑ دیا لات وعزّیٰ سب کو۔ اسی طرح بصارت والا آدمی کرتا ہے۔

وانتم تعلمون: اسکی ترکیب بیان فرماتے ہیں یہ جملہ تجعلوا کی ضمیر فاعل سے حال ہے یا تعلمون متعدی ہے اس کا مفعول یہ مطروح ہے (نسیاً منسیاً حذف ہے) معنیٰ ہو گا تم اللہ کا شریک نہ ٹھہراؤ اس حال میں کہ تم اھل علم ہو۔ یا اس کا مفعول مقدر ہے اور وہ انھا لا تماثلہ ولا تقدر علی مثل ما یفعلہ اور اس کی تائید یہ آیت ھل من شرکائکم من یفعل الخ کرتی ہے۔ کہ اس کا مفعول یہ مقدر ہے۔

وعلیٰ ھذا فالمقصود منہ: سوال: انھا لا تماثلہ ولا تقدر یہ جملہ بجزوف تعال کر اس جملے کو تجعلوا کیلئے حال بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ حال قید ہوتا ہے تو نہی عن الشرک مقید ہو جائے گی علم کیساتھ اور جب قید ختم ہو جائے تو عقیدہ بھی ختم ہو جاتا ہے تو مطلب یہ ہوا جسے اللہ کے مماثل کا پتہ نہیں اس کیلئے شرک جائز ہے حالانکہ پتہ ہو یا نہ ہو نہی عن الشرک ضروری ہے؟ **جواب:** یہ مفعول جب مقدر نکالیں گے تو اس صورت میں یہ حال تقیید کیلئے نہیں ہو گا بلکہ توبیخ کیلئے ہو گا۔

واعلم ان مضمون الآیتین: یا ایھا الناس اعبدوا ربکم سے لیکر انتم تعلمون تک دو آیتوں کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ تو ان دونوں آیتوں کا خلاصہ تین چیزیں ہیں۔

① اللہ کی عبادت کا حکم ② شرک کی نہی ③ ان دو حکموں کی علت اور مقتضی کا بیان۔ عبادت کی علت دیکھئے پھر ربوبیت کی تشریح کی ہے الذی خلقکم کیساتھ فلا تجعلوا میں شرک کی نہی ہے اسکی علت یہ ہےکہ اللہ نے پانی اور پھلوں جیسی عظیم نعمتیں عطا کیں ہیں تو وہی عبادت کا لائق ہے۔ اسکے ساتھ شرک نہ کرو۔

فان الثمرۃ اعم : سوال : آپ نے مطاعم اور ملابس کا ذکر کیا ہے حالانکہ آیت میں انکا ذکر نہیں؟

جواب : آیت میں ثمرۃ کا لفظ آیا ہے یہ عام ہوتا ہے مطاعم اور ملابس کو اسی طرح رزق کا لفظ عام ہے ماکول اور مشروب کو۔ **ولعلہ سبحانہ وتعالی :** ماقبل میں ظاہر تفسیر تھی اب قاضی صاحب صوفیاء کی تفسیر کو بیان فرماتے ہیں کہ اللہ رب العزت نے انسان کی تخلیق اور علمی وعملی کمالات کی تفصیل بطور تمثیل کے بیان کی۔ بدن انسانی کو زمین کیساتھ تشبیہ دی۔ بدن سے اعمال نکلتے ہیں جیسے زمین سے سبزے اگتے ہیں اور روح کو آسمان کیساتھ تشبیہ دی کہ روح انسان کی آبادی کا ذریعہ بنتی ہے جیسے آسمان۔ زمین کی آبادی کا ذریعہ بنتا ہے اور اعمال کو زمین سے اگنے والی چیزوں سے تشبیہ دی ہے یہ آیت کا باطن ہے اس لیے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہوتا ہے ایک باطن۔ ان دونوں کے راستے بھی الگ الگ ہیں۔ ظاہر کا راستہ علم نحو، علم صرف وغیرہ کا اور باطن کو جاننے کا راستہ عبادت اور ریاضت کرنا ہے

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ :

ترجمہ: (اور اگر تمہیں اس چیز کے بارے میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے تو تم لے آؤ کوئی سورت) **لما قرر وحدانیتہ : ماقبل سے ربط :** اس سے پہلی آیات میں اللہ کی وحدانیت اور اسکی دلیل کو بیان کیا اب آپ ﷺ کی نبوت اور اسکی دلیل بیان کرتے ہیں۔ کہ اے کافرو! تم کہتے ہو یہ اللہ کا نبی نہیں ہے اور یہ کلام اپنی طرف سے بنا کر لاتا ہے تو پھر تم بھی اس جیسی ایک سورۃ بنا کر لے آؤ جو فصاحت وبلاغت میں اسی جیسی ہو۔ باوجود اس کے کہ تمہارے پاس افراد اور فصاحت وبلاغت کی کمی نہیں ہے نہیں لاسکتے ہو تو مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے جب یہ کلام سچا ہے تو اس کا اعلان نبوت بھی سچا ہے۔

وانما قال نزلنا : سوال : اس سے پہلے اللہ تعالی نے صفت انزال (انزل الیک) ذکر کی یہاں صفت تنزیل (نزلنا) کیوں ذکر کی؟

جواب : انزال اور تنزیل دونوں قرآن کی صفتیں ہیں ایک کو وہاں اور ایک کو یہاں ذکر کردیا۔
② یہ آیت کفار کو چیلنج پیش کررہی ہے اور چیلنج مدمقابل کے ذہن کے مطابق ہونا چاہیے تو وہ کہہ رہے تھے کہ یہ شعراء کے قصیدوں کیطرح ہے کہ تھوڑا تھوڑا پیش کررہے ہیں اگر کلام باری ہوتا تو ایک دفعہ نازل ہوتا تو ان کے اس گمان کے مطابق نزل کیا ہے۔

واضاف العبد الی نفسہ تنویھا :

سوال : عبدنا میں اللہ نے عبد کی اضافت اپنی طرف کیوں کی؟

[لہ] اور سورۃ کو سورۃ اس لیے کہتے ہیں کہ معنی ہوگا کہ آؤ ایک سورۃ جو ہونیوالی ہے اس منزل کی مثل فصاحت میں

جواب: مضاف کی عظمت کو بیان کرنے کیلئے اللہ نے عبد کی اضافت اپنی طرف کی۔

وقرئ عبادنا: عبدنا ہے میں دوسری قراءت عبادنا ہے اس سے مراد آپ ﷺ اور امت مسلمہ ہوگی

والسورۃ الطائفۃ من القرآن: سورت کا اصطلاحی معنی: قرآن مجید کا وہ ٹکڑا جس کا مستقل عنوان ہو اور اس میں کم از کم تین آیتیں ہوں۔ **لغوی تحقیق:** سورۃ کا واؤ اصلی ہے یا ہمزہ سے بدل کر آیا ہے اگر اصلی ہے تو پھر یہ سور المدینہ سے مشتق ہے [لہ] اسلیئے کہ سورۃ نے بھی قرآن کے ایک حصے کا احاطہ کیا ہوتا ہے۔ یا آس سورۃ سے مشتق ہے جس کا معنی رتبہ اور درجہ ہوتا ہے۔ جیسے شاعر کہتا ہے۔ ولرھط حراب وقد سورۃ الخ ترجمہ: حراب اور قد قبیلے کو بزرگی کا وہ مرتبہ حاصل ہے کہ ان کا کوا نہیں اڑایا جاسکتا۔ تو قرآن کی سورۃ کو سورۃ اسلیئے کہتے ہیں کہ ان کے مراتب بھی مختلف ہے اور دوسری بات یہ جبکہ قاری پڑھتا جاتا ہے اور درجوں میں چڑھتا جاتا ہے

وان جعلت مبدلۃ من الھمزۃ: اور اگر سورۃ کا واؤ ہمزہ سے بدل کر آیا ہو تو پھر سورۃ کا معنی ہے جوٹھا یعنی بچا ہوا۔ تو سورۃ کو بھی سورۃ اسلیئے کہتے ہیں کہ یہ بھی قرآن کی نسبت سے بچی ہوئی ہے۔ **والحکمۃ فی تقطیع القرآن: سوال:** قرآن کو سورتوں میں کوں تقسیم کیا؟ **جواب:** ① ایک قسم کے مضامین کو ایک جگہ جمع کرنے کیلئے۔ ② مناسب الفاظ کو ایک جگہ جمع کرنے کیلئے۔ ③ پڑھنے والے کے دل میں نشاط پیدا کرنا اور حفظ کے آسان کرنے کیلئے قرآن کو مختلف سورتوں میں تقسیم کیا۔

من مثلہ: صفۃ سورۃ اسکی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔ ① یہ جار مجرور متعلق ہو فاتو کیساتھ اسصورت میں من مثلہ کی ہ ضمیر عبد کیطرف راجع ہوگی۔ **دوسرا احتمال:** یہ کائنۃ کیساتھ متعلق ہوکر سورۃ کی صفت بن جائے اسصورت میں مثلہ کی ضمیر منزل کیطرف راجع ہوگی۔ [لہ] ومن للتبعیض: من تبعیضیہ بیانیہ یا زائدہ ہوگا یا مثلہ کی ضمیر عبد کیطرف لوٹنے کی معنی ہوگا (اے آؤ ایک سورت جو ہونیوالی ہو اس عبد کی مثل سے) اور من ابتدائیہ ہوگا۔

والرد الی المنزل اوجہ:

① پہلی وجہ: دوسرے مقامات میں جو چیلنج ہیں ان کیساتھ مناسبت ہوجائے گی۔ اس لیے کہ منزل کا مثل مراد ہے عبد کا مثل مراد نہیں۔ ② گفتگو قرآن کے بارے میں ہورہی ہے تو مثل بھی قرآن کا ہونا چاہیے۔ ③ قرآن معجز بنفسہ ہے۔ اگر ضمیر عبد کیطرف لوٹائیں تو اسکا اعجاز لغیرہ ہوجائے گا کہ یہ معجزہ اسلیئے ہے کہ امی اسکو پڑھ رہا ہے۔ ④ منزل کیطرف لوٹائیں تو چیلنج قوی بنتا ہے۔ کہ اے آؤ اس قرآن کے مثل کوئی سورت تو کفار کی پوری جماعت کو چیلنج ہے اگر عبدہ کیطرف لوٹائیں تو معنی ہوگا کہ اے آؤ قرآن کا مثل جو عبد کیطرف سے ہو تو چیلنج کمزور ہے کہ ایک فرد کیطرف لوٹ رہا ہے۔ منزل کیطرف لوٹنے میں دو قرینے ہیں۔ ① قل لئن اجتمعت الجن والانس۔ اور آگے فرمایا فادعوا شہداءکم۔

پانچویں وجہ: اگر عبد کی طرف ضمیر لوٹائیں تو مطلب ہوگا اسی سے بنوا کر آؤ۔ پڑھے لکھے سے بنوا کر لاؤ کہ وہ لے آئے گا حالانکہ نہ پڑھا لکھا لا سکتا ہے نہ امی لہذا ضمیر منزل کی طرف لوٹانا بہتر ہے

والشھداء: شہید کی جمع ہے اسکے چار معنی آتے ہیں۔ ① حاضر مجلس، گواہ مددگار، امام۔ ان سب کو شہید اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں امور سرانجام پاتے ہیں۔ شہد کا معنی ہوتا ہے حاضر ہونا آگے عام ہے حضور بالذات ہو یعنی خود آدمی حاضر ہو۔ یا حضور بالتصور ہو یعنی خود آدمی حاضر ہو نہ ہو لیکن علم کے ذریعہ معلوم ہو پھر آدمی گواہی دے۔

مقتول فی سبیل اللہ کو بھی شہید کہتے ہیں۔ اس لیے کہ جن نعمتوں کی وہ امید رکھتا تھا آج ان کو حاضر ہو گیا۔ یا اللہ کے فرشتے اس کو حاضر ہوتے ہیں

ومعنی دون ادنی: دُون کا معنی بیان کرتے ہیں۔ اس چیز کو کہتے ہیں، جو مکان کے اعتبار سے دوسری چیز کے قریب تر ہو۔ اسی سے تدوین کتب بولا جاتا ہے کہ اس میں ایک مضمون کو دوسرے مضمون کے قریب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے دُونک ھذا اس چیز کو لے لو اپنی قریب ترین جگہ سے۔

پھر مجازاً دون کا استعمال مرتبے اور مقام کیلئے ہونے لگا زیدٌ دون عمروٍ زید رتبے میں عمرو سے کم ہے۔ الشیء الدون گھٹیا چیز۔ پھر اس مجازی معنی میں وسعت پیدا کر کے تجاوز کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ (ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کیلئے، یا ایک حد سے دوسری حد کیطرف منتقل ہونا) جیسے الذین یتخذون الکفرین اولیاء من دون المؤمنین کہ مومنین کی دوستی سے تجاوز اختیار کرکے کافروں کی دوستی کیطرف انتقال نہ کرو۔ چونکہ تجاوز کا معنی مخفی تھا اس پر استشہاد پیش کیا یا نفس مالک دون اللہ من واق ترجمہ: اے نفس، تو اللہ کی حدود سے تجاوز کرکے غیر اللہ کو معبود بناتا ہے تو تیرا کوئی مددگار نہ ہوگا

ومن متعلقہ بادعوا: من دون اللہ کے من کو بیان کرتے ہیں۔ ① یہ اُدعوا کے متعلق ہے تو ایک مطلب ہوگا بلاؤ تم اللہ سے متجاوز ہو کر مددگاروں کو اگر شھداء بمعنی مددگار ہو۔ اور اگر شھداء بمعنی گواہ ہو تو مطلب ہوگا بلاؤ تم گواہوں کو اللہ سے متجاوز ہو کر اور اگر شھداء بمعنی اولیاء ہو تو مطلب یہ ہوگا بلاؤ تم اپنے اولیاء کو کہ تم کہتے ہو کہ وہ قیامت کے دن گواہی دیں گے۔ یا مطلب یہ ہوگا بلاؤ ان کو جو اللہ کے سامنے گواہی دیں گے۔ شہید بمعنی آنکے سامنے یہ مخفی تھا تو اس پر استشہاد پیش کیا۔

تریک القذی من دونھا وھی دونہ ⁂ (شیشہ اتنا صاف ہے کہ تنکا تجھے اپنے سامنے دکھاتا ہے حالانکہ شیشہ خود اس کے آگے ہے۔

وفی امرھم ان یستظھروا بالجماد:

سوال: شھداء بمعنی اولیاء پر اعتراض ہے کہ قرآن کا مثل لانے میں بتوں کو لانے

کی دعوت کیوں دی حالانکہ وہ تو بے جان ہیں۔

جواب: دعوت حقیقی نہیں بلکہ ان کے زعم کے مطابق کہا گیا ہے ② حقیقۃً دعوت مراد نہیں بلکہ ان کیساتھ مزاح کی ہے
[illegible]

وقیل من دون اللہ: بعض نے من دون اللہ کا معنی مِن دون اولیاء مراد لیا ہے یعنی فصحاء عرب اور محفلوں میں بیٹھنے والے وہ کبھی بھی گواہی نہیں دیں گے۔ اسلئے کہ عقل مند آدمی پر جس چیز کا فساد ظاہر ہو جائے اس کی گواہی کبھی نہیں دیتا۔

ان کنتم صٰدقین: انہ من کلام البشر: یہ صٰدقین کا مفعول بہ ظاہر کیا ہے

وجوابہ محذوف: ان کنتم صٰدقین کی جزاء محذوف ہے ما قبل اس پر دلالت کر رہا تھا اصل میں ان کنتم صٰدقین فاتوا بسورۃ مثلہ تھا۔

والصدق: الاخبار المطابق: صٰدقین صدق سے مشتق ہے صدق جمہور کے نزدیک مخبر کا واقعہ کے مطابق خبر دینا اپنا عقیدہ اس کا اس کے بارے میں سچائی کا ہو یا نہ ہو۔

جاحظ کے نزدیک: مخبر کا واقعہ کے مطابق خبر دینا اور خود بھی اس کے مطابق عقیدہ رکھنا جیسے منافقین نے کہا نشہد انک لرسول اللہ واللہ یشہد انہم لکٰذبون ۝ اللہ نے منافقین کو کاذبین کہا حالانکہ ان کی خبر واقعہ کے مطابق تھی لیکن ان کا عقیدہ اسکے مطابق نہیں تھا **جمہور کی طرف سے جواب:** منافقین کو کاذبین کہا ہے نشہد کی وجہ سے کہ وہ شہادت دینے میں جھوٹے ہیں۔ شہادت کہتے ہیں دل کے یقین کیساتھ بات کرنا اور یہ منافقین آپ کے رسول ہونے کا یقین نہیں رکھتے تھے۔

فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ:

لما بیّن لہم: اس آیت کریمہ کا ربط اور تفسیر بیان کرتے ہیں۔ اللہ رب العزت نے آپ کی نبوت اور نبوت کے دلائل ذکر کیے اور وہ طریقہ بتایا کہ آپ کی شریعت کی حقیقت معلوم کی جا سکتی ہے اب یہاں سے ان دلائل کا نتیجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہ تم نے آپ کے بارے میں شک کیا اور تم خود اس جیسا کلام بنا کر نہیں لا سکتے تو پھر مان لو کہ یہ سچا کلام ہے اور ایمان لے آؤ اور اپنے آپ کو آگ سے بچا لو۔

معبّر عن الاتیان المکیف: سوال: چیلنج کے اندر فاتوا بسورۃ من مثلہ اتیان کا حکم دیا گیا اب اس آیت میں اتیان سے عاجز آنے کا اظہار ہے۔ تو پھر یہاں پر بھی اسکے مطابق الفاظ ہوتے فان لم تأتوا ولن تأتوا یعنی چیلنج میں الفاظ خاص اور عجز میں الفاظ عام کیوں استعمال کیے؟ **جواب:** عجز میں الفاظ عام کا استعمال محض اختصار پیدا کرنے کیلئے اور اگر اتیان ذکر کرتے تو اس کا صلہ بھی ذکر کرنا پڑتا۔ فان لم تأتوا بالقرآن۔

ونزل لازم الجزاء منزلتہ: سوال: فان لم تفعلوا سے پتہ چلتا ہے کہ اسکی جزاء آمنوا آنی چاہیے تھی فاتقوا النار التی کیوں لے آئے؟ **جواب:** ایمان بالقرآن ملزوم ہے اور جہنم سے بچنا لازم ہے تو ملزوم کی جگہ لازم کو ذکر کر دیا۔ [illegible]

③ جو چیز ایمان لانے سے رکاوٹ بن رہی تھی، اسکی ہر زائلی بیان کرنی تھی۔
④ اختصار کیساتھ وعید بھی ہوگی صراحتہً۔ **وَصَدْرُ الشرطية:**

سوال: اللہ نے جب کفار کے عجز کو ظاہر کیا تو اِنْ کا استعمال کیا جو شک پر دلالت کرتا ہے حالانکہ اِذَا کا مقام تھا کہ ان کافروں کا قرآن کی مثل کا پیش نہ کرنا یقینی تھا تو شرط کا وقوع یقینی تھا تو پھر اذا استعمال کرتے؟ **جواب:** ① اللہ رب العزت نے ان کافروں کا مذاق اڑانے کیلئے استعمال کیا کہ جو چیز (قرآن) ایک حقیقت ہے تم اس کو مشکوک سمجھتے ہو۔ ② مخاطبین کے حال کی وجہ سے اِنْ استعمال کیا کہ شروع میں انہیں اپنے عاجز آنے کا یقین نہیں آتا تھا۔ جب نہ لا سکے تو اپنی عاجزی کا یقین آگیا۔

وَتَفْعَلُوْا: تفعلوا کے شروع میں دو عامل ہیں۔ اِنْ اور لَمْ قاضی صاحب فرماتے ہیں، کہ لَمْ کو عمل دیں گے اور اِنْ کو لَمْ تفعلوا کے مجموعے پر داخل کریں گے۔ لَمْ کو عمل دینے کی وجہ:
① لَمْ کو عمل اس لیے دیا کہ یہ واجب الاعمال ہے بخلاف اِنْ کے۔ ② لَمْ فعل مضارع کیساتھ مختص ہے بخلاف اِنْ کے۔ ③ لَمْ یہ فعل کیساتھ متصل ہے۔ ④ لَمْ فعل مضارع کو ماضی کی تاویل میں کر دیتا ہے تو گویا کہ یہ اس کا جزء بن گیا۔ اور اِنْ یہ لَمْ تفعلوا کے مجموعہ پر داخل ہے اس لیے اِنْ اور لَمْ کا اجتماع جائز ہوا ورنہ اِنْ حرف پر داخل نہیں ہوتا۔

وَلَنْ كَلَا فِي نَفْيِ الْمُسْتَقْبَلِ: کہ زمانہ استقبال میں نفی کرتا ہے تاکید کیساتھ۔ بخلاف لا کے وہ تاکید نہیں کرتا۔ امام سیبویہ اور امام خلیل کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ مستقل حرف ہے، تبدیل ہو کر نہیں آیا۔ اور خلیل کی ایک روایت میں ہے کہ یہ اصل میں لا اَنْ تھا پھر ہم نے ہمزہ حذف کیا تو التقائے ساکنین ہو گیا پھر الف کو بھی حذف کر دیا۔ اور فراء کے نزدیک اصل میں لا تھا پھر الف کو نون کیساتھ تبدیل کر دیا تو لَنْ ہو گیا۔

وَالْوَقُوْدُ: وَقود بمعنی ایندھن۔ وُقود مصدر ہے بمعنی آگ کا روشن ہونا۔ امام سیبویہ نے فرمایا کہ میں نے عرب میں سنا کہ واؤ کے فتح کیساتھ مصدر پڑھا جاتا تھا وَقَدَتِ النَّارُ وَقُوْدًا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصدر فتح کیساتھ بھی آتا ہے پھر فتح کیساتھ اسم ہو گا لیکن یہ بطور مبالغہ کے ایندھن کا نام رکھ دیا۔ جیسے کہا جاتا ہے فلاں فخر قومہ و زین بلدہ۔ انتہائی فخر تھا کہ خود فخر بن گیا۔

وَقَدْ قُرِئَ بِهِ: ایک قراءت میں وُقود بھی پڑھا گیا ہے لیکن مصدر لیکن مراد اس سے ایندھن ہے۔ اس لیے آگے خبر النَّاسُ جو ذات ہے لا اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اور یہ ذات تب ہے کہ جب اس سے مراد ایندھن لیں گے۔ اور اگر مصدر معنی میں مراد ہو تو پھر خبر کی جانب مضاف کو زرق کیا جائے گا۔ وقودھا احتراق الناس۔

وَالْحِجَارَةُ: حجر کی جمع ہے اور یہ نادر ہے اسلئے کہ فَعَلٌ کی جمع فِعَالَةٌ کے وزن پر نہیں آتی۔ **وَالْمُرَادُ بِهَا الْأَصْنَامُ:** حجارة سے کیا مراد ہے اس میں تین قول ہیں۔ پہلا قول قاضی صاحب کو پسند ہے اسلئے دوسرے دو قولوں پر جرح کی ہے۔

① حجارۃ سے مراد بت ہیں جو وہ پتھروں سے تراشتے تھے اور ان کی عبادت کرتے تھے۔
دلیل: انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم۔ سوال: بت پرستوں کو
پتھروں کیساتھ کیوں عذاب دیا جائے گا؟ جواب: ① یہی ان کے جرم یعنی شرک و بت پرستی
کا سبب تھے اسی وجہ سے پتھروں کیساتھ عذاب دیا جائے گا۔ ② ان کی ذلت اور حسرت
کو زیادہ کرنے کیلئے۔ جن کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ وہ بچائیں گے قیامت کے دن
انہی کیساتھ عذاب دیا جائے گا تو حسرت اور زیادہ ہوگی۔ **دوسرا قول:** حجارۃ سے
مراد سونا، چاندی ہے جس کو وہ جمع کرتے تھے اور ان کے حقوق ادا نہیں کرتے تھے لیکن
یہ مراد لینا صحیح نہیں، اسلئے کہ زیر بحث آیت میں جو عذاب ہے وہ کفار کیساتھ خاص ہے
أعدت للكفرين۔ اگر سونا چاندی مراد لیں، تو ان کے ذریعے تو مسلمانوں کو بھی عذاب
دیا جائے گا زکوٰۃ نہ دینے کی وجہ سے۔ **تیسرا قول:** حجارۃ سے گندھک کے پتھر مراد
ہیں۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حجارۃ مطلق ذکر کیا ہے اس صورت میں
مقید ہو گیا اور دوسرے روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا مقصد خوف دلانا ہے کہ جہنم کی آگ کی
انتہائی شدت بیان کرنی ہے اور گندھک کیساتھ تو دنیا میں بھی آگ سلگائی جاتی ہے۔
یہ تفسیر عبداللہ ابن عباس سے منقول ہے تو تھانوی صاحب نے فرمایا کہ اول تو
وہ روایت صحیح نہیں کہ موقوف ہے۔ اور اگر صحیح بھی ہو تو انہوں نے بطور تمثیل کے گندھک
کے پتھر مراد لئے ہیں۔ کہ جس طرح گندھک آگ کو بھڑکاتی ہے اسی طرح جہنم کی آگ کو یہ پتھر بھڑکائیں گے۔
ولما كانت الآية مدنية: سوال: فاتقوا النار میں النار معرفہ ذکر کیا اور وقودها
الناس والحجارة کو صفت بنایا اس کو صفت بنانا صحیح نہیں۔ اسلئے کہ صفت اس کو بنایا
جاتا ہے جس کا مخاطب کو پہلے سے علم ہو اور یہاں کفار کو پہلے سے جہنم کا ایندھن ہونا
لوگوں اور پتھروں کا ہونا معلوم نہیں ہے؟ **جواب:** یہ سورۃ مدنی ہے اور سورۃ
التحریم میں نارا وقودها الناس کا ذکر ہے اور یہ مکی ہے۔ لہٰذا انہوں نے پہلے سے اس کے بارے
میں سن رکھا تھا تو آیت کی صفت وقودها الناس کو بنانا صحیح ہوا۔
سوال: سورۃ تحریم میں جو نار کا ذکر ہے اس کا بھی علم تو انہیں پہلے سے نہ تھا تو وہاں پر اس کو
صفت بنانا صحیح نہیں؟ **جواب:** یہ خطاب مومنین کو ہے اور مومنین کو اس کا علم تھا۔
أعدت للكفرين: تهيأت لهم: اعدت کا معنی بیان کیا ہے کہ یہ اعداد سے ہے یعنی
تیار کرنا۔ اور اس کو کافروں کے عذاب کیلئے پورا سامان بنایا گیا۔ عُدّۃ اس سامان کو کہتے
ہیں جو دشمن سے بچاؤ کیلئے بنایا جاتا ہے **بیان ترکیب:** اسکی ترکیب میں دو احتمال
ہیں: ① جملہ مستانفہ ہے ماقبل کیساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ② یہ جملہ حال ہے اور
فاتقوا النار میں النار ذو الحال ہے اور اسی پر ترجیح دی گئی ہے۔ وقودها کی ضمیر اگرچہ النار
کی طرف لوٹ رہی ہے اسے ذو الحال نہیں بنائیں گے اسلئے کہ درمیان میں الناس والحجارۃ
خبر کا فاصلہ لازم آتا ہے۔

سوال: فاتقوا النار میں النار کو ذوالحال بنائیں تو پھر بھی تو فاصلہ لازم آرہا ہے؟
جواب: فاصلہ اجنبی جائز نہیں، یہاں ان کے درمیان فاصلہ اجنبی نہیں، کیونکہ النار
موصوف ہے اور التی وقودھا الناس اسکی صفت ہے تو یہ اسی کا جزء ہے۔
وفی الآیتین ما یدل علی النبوۃ: ان دونوں آیتوں میں تین طریقوں سے آپؐ
کی نبوت کو ثابت کیا گیا ہے۔ **پہلا طریقہ:** فأتوا بسورۃ کے ذریعے ایسی جماعت کو
چیلنج کیا جو کثیر ہے اور فصاحت وبلاغت میں مشہور ہے اور آپؐ کی دشمنی میں بھی
حریص ہے اس کے باوجود وہ مثل پیش نہیں کر سکتے تو معلوم ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے
اور اللہ کا کلام اس پر نازل ہوتا ہے جسکو نبوت ملی ہو۔
دوسرا طریقہ: آپؐ کی زبان سے اللہ نے خبر دلوائی ولن تفعلوا اور آج تک کوئی
مثل پیش نہیں کر سکا تو ایسی سچی پیشن گوئی وہی کر سکتا ہے جسے اللہ کیطرف سے ملی ہو۔
تیسرا طریقہ: نبی پاکؐ کو اگر اپنے نبوت میں شک ہوتا تو ان کو اس طرح یقین کیساتھ مقابلہ
کیطرف نہ بلاتے اس ڈر سے کہ اگر اس کا مقابلہ آگیا تو ان کا دعوی باطل ہو جائے گا۔
فانتم لو عارضتموہ: ہو سکتا ہے کہ انہوں نے مقابلہ کیا ہو لیکن سامنے نہ آیا ہو؟
جواب: وقت تھوڑا ہوتا تو کہا جا سکتا تھا کہ چھپا لیا گیا ہو حالانکہ چودہ سو سال
ہو گئے۔ (۲) یہ بات تب ہو سکتی تھی جب قرآن کے حامی زیادہ اور مخالف کم ہوتے
وقولہ اعدت للکفرین: دل علی ان النار مخلوقۃ: علم کلام کا ایک مسئلہ
بیان فرمایا کہ جہنم اور جنت یہ ابھی سے موجود ہیں اسلیئے کہ ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور
فرمایا اعدت للکفرین کہ کافروں کیلئے تیار کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ پیدا ہو چکی ہے۔
وبشر الذین آمنوا وعملوا الصلحت ان لہم جنت:
عطف علی الجملۃ السابقۃ: بیان ترکیب: واؤ عاطفہ ہے اسکے معطوف علیہ میں دو
احتمال ہیں۔ (۱) ان کنتم فی ریب سے اعدت للکفرین تک معطوف علیہ ہے اس صورت میں
عطف القصۃ علی القصۃ ہے۔ لہذا مفردات میں موافقت کا ہونا ضروری نہیں صرف اتنا
کافی ہے کہ دو جماعتوں کے احوال بیان ہو رہے ہیں، اور یہ اللہ تعالی کی عادت ویسی ہے کہ
ترھیب کیساتھ ترغیب کو ذکر کرنا۔
(۲) فاتقوا النار یہ معطوف علیہ ہے مناسبت موجود ہے کہ دونوں امر ہیں، یہ موافقت بھی
ہے قرآن کے بارے میں چیلنج دیا گیا اور اس کا مقابلہ نہیں کیا گیا تو اس کا اعجاز ظاہر ہو گیا
تو نتیجہ یہ نکلا جو مان گیا وہ ثواب کا مستحق ہو گیا اور جو نہیں مانا اسے عذاب دیا جائے گا۔
والمامور ہو الرسول: خوشخبری دینے کا خطاب کس کو ہے اس میں تین احتمال ہیں
(۱) نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو (۲) علماء کرام کو (۳) ہر مومن بندے کو۔
ولم یخاطبہم بالبشارۃ: سوال: بشر فاتقوا کے مقابلے میں ہے اور تقابل تب

صحیح ہے جیسے وہاں براہ راست خطاب تھا تو یہاں سے براہ راست خطاب ہوتا مناسب تھا ؟

جواب : یہ انداز مومنین کی عظمت کو ظاہر کرتا ہے کہ ان کو براہ راست خطاب نہیں کیا جاتا بلکہ نمائندہ کہا جائے گا اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ مومنین جنت کے حقدار ہیں۔

وقرئ وبُشِّر علی البناء للمفعول : بَشِّرْ کو بُشِّرَ بھی پڑھا گیا ہے اس صورت میں عطف اُعِدَّتْ پر ہوگا اور جملہ مستانفہ ہوگا۔ **والبشارۃ :** بَشِّرْ بُشْریٰ سے مشتق ہے یعنی خوشخبری دینا اور خوش کرنے والی خبر کو بشارت کہتے ہیں یہ اسم ہے۔

بشارۃ چہرے کو بھی کہتے ہیں تو خوش کرنے والی خبر کو بشارۃ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے انسان کے چہرے میں خوشی آجاتی ہے۔ بشارت پہلی خبر کو کہتے ہیں اب اگر کسی نے کہا جس نے مجھے بچے کی بشارت دی وہ آزاد ہے تو جو پہلے بشارت دیگا وہ آزاد ہوگا : دوسرے اور تیسرے نمبر پر خبر دینے والے آزاد نہیں ہونگے۔ ہاں اگر کہا مجھے بچے کی جس نے خبر دی وہ آزاد ہے تو سب آزاد ہوجائیں گے۔

اما قولہ تعالیٰ فَبَشِّرْهُمْ : سوال : بشارت کہتے ہیں خبر جس سے آدمی خوش ہوجائے تو عذاب کی خبر سے تو کوئی خوش نہیں ہوتا پھر فبشرھم بعذاب الیم میں کیوں کہا گیا ؟

جواب : (۱) بطور تہکم کے عذاب کی خبر کو بشارت کہا ہے۔ (۲) ایک ضد کو بول کر دوسری ضد کو بولا جاتا ہے جیسے شاعر کا قول ہے **تحیۃ بینہم ضرب وجیع**۔ (ان کے درمیان دعا سلام درد ناک مار دھاڑ تھا)

الصالحات جمع صالحۃ : صالحۃ یہ صفت کا صیغہ ہے لیکن اب یہ صفات مخذوفۃ الموصوف میں سے ہوگیا اور اس پر اسمیت غالب آگئی اب یہ بطور اسم استعمال ہوتا ہے جیسے شعر میں کیف الہجاء وما تنفک صالحۃ (ہجو کیسے ہوسکتی ہے کہ آل لام میں میرا عدم موجودگی میں نیکیاں ہوتی رہتی ہیں)۔ (حطیئہ شاعر کا نام ہے اس کی قربت چھوٹا تھا اس وجہ سے اس کو حطیئہ کہتے تھے۔ اس کو کسی نے کہا اگر فلاں بادشاہ کی مذمت بیان کرو تو وہ تجھے سو اونٹ دیں گے تو اس نے مذمت کے بجائے تعریف کردی)

شریعت میں : صالحات ان اعمال کو کہتے ہیں جن کو شریعت نے جائز اور مستحسن کہا ہے۔ اس سے مباح نکل گئے۔ **وتانیثہا علی تاویل الخصلۃ :**

سوال : جب صالحات سے عمل مراد ہے تو اعمال تو مذکر ہے اور یہ مؤنث ہے موصوف صفت میں مطابقت نہیں ہے ؟ **جواب :** عمل خصلۃ کی تاویل ہے اور خصلۃ مؤنث ہے

واللام فیہ للجنس : الصالحات کے شروع میں الف لام جنسی ہے اس سے مراد وہ اعمال ہے جو بندے سے وقتاً فوقتاً صادر ہوتے ہیں حقوق العباد، حقوق اللہ یعنی فرائض مراد ہے۔ جنت کا وعدہ فرائض کی ادائیگی پر ہے باقی نوافل وغیرہ درجات کی بلندی کیلئے ہیں۔

والاول اظهر: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ قبلیت دنیوی مراد لینا اولیٰ ہے کہ جنت میں پہلی مرتبہ پایا جائے گا تو کہیں گے کہ یہ تو وہی ہے جو دنیا میں کھاتے تھے اگر قبلیت اخروی مراد ہو تو جنت میں پہلی مرتبہ جب رزق دیا جائے گا تو وہ کیا کہیں گے کیونکہ ان کو جنت میں اس سے پہلے پھل ملا ہی نہیں تو وہ کیسے کہیں گے یہ وہی ہے جو پہلے کھاتے تھے۔

دنیا کے پھل مراد ہیں اسلئے کہ جنت کے پھلوں کی حقیقت اور فوقیت بیان ہو جائے کہ دنیا کے پھلوں سے شکل میں تو ملتے ہیں لیکن ذائقے اور لذت میں کتنا فرق ہے

جمعرات 05-05-2011

واتوا به متشابها:

اعتراض یقرر: واتوا میں واو اعتراضیہ ہے اور جملہ معترضہ ہے اور ماقبل جملے میں جو نعم دنیا اور نعم اخرویہ کی مشابہت کا بیان تھا اس کی تاکید کیلئے لایا ہے۔ اور یہاں لوگوں کے مطابق ہے جو اخیر کلام میں بھی جملہ معترضہ کے قائل ہیں۔

والضمیر علی الاول: یہ ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔

(۱) من قبل جملے سے [illegible] (دنیا و آخرت کی نعمتیں) اس کا مرجع ہے [illegible] دنیا و آخرت کا رزق [illegible]

(۲) اگر [illegible] مراد ہو تو پھر اس کا مرجع رزقنا ہوگا (دیے گئے رزق [illegible])

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ [illegible] کی طرف ضمیر لوٹانا صحیح ہے جیسے آیت کریمہ ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولیٰ بھما۔ یہاں اولیٰ بہ ہونا چاہیے تھا اس لیے کہ غنی یا فقیر میں ایک مراد ہے۔ لیکن ماقبل میں غنی اور فقیر دونوں مفہوم ہو رہے تھے تو تثنیہ کی ضمیر لائے

فان قیل التشابه:

سوال: نعم دنیا اور اخرویہ کو آپ نے متشابہ قرار دیا اور تشابہ کا لفظ وہاں آتا ہے جہاں دو چیزیں صفت میں شریک ہوں تو اس سے یہ لازم آیا کہ دنیا و آخرت کا رزق صفت میں شریک ہونگے حالانکہ ان کی صفات جدا جدا ہیں جیسے ابن عباسؓ نے فرمایا لیس فی الجنة من اطعمة الدنیا الا الاسماء؟

جواب: تشابہ سے تشابہ حقیقی مراد نہیں بلکہ تشابہ صوری (مشاکلت) مراد ہے۔ کیفیات اور خواص میں شریک نہیں ہے۔ آخرت کے

وھم فیھا خالدون : دائمون : خالدون کا معنی بیان کرتے ہیں۔ دائمون یعنی ہمیشہ یعنی ہمیشہ جنت میں رہیں گے۔ یہ اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کا مذہب ہے۔ فرقہ جہمیہ کے نزدیک جزاء وسزا کے بعد جہنم اور جنت ختم ہو جائیں گے۔

خلود اصل میں کس معنی کیلئے وضع ہے :

اہل سنت والجماعت کے نزدیک خلود کا لفظ ثبات مزید کیلئے وضع ہے (لمبا ہو تو بھی) آگے عام ہے دائمی ہو یا غیر دائمی۔ اور لفظ خلود کا استعمال دوام اور غیر دوام دونوں میں حقیقت ہوگا اس لئے کہ عام اپنے افراد میں حقیقت ہوتا ہے۔

معتزلہ کے نزدیک : خلود دوام کیلئے وضع ہے۔ اسی وجہ سے ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ بغیر توبہ کے مرنے والا ہمیشہ جہنم میں رہے گا ان کی دلیل ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیھا

معتزلہ کے مسلک کی رد : ① خلود کا لفظ ایسی چیز کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے جن میں دوام ہوتا ہی نہیں جیسے اثافی (وہ پتھر جن سے چولہا بنایا جاتا ہے) ان اثافی کو خالد کہتے ہیں اور عام پہاڑوں کے پتھروں کو بھی خوالد کہتے ہیں باوجود اس کے ان میں دوام نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ خلود مکث طویل کیلئے وضع ہے آگے عام ہے دوام ہو یا نہ ہو۔

② خالد کا لفظ اس جسم کے اس جزء پر بولا جاتا ہے جو سب سے پہلے حرکت کرتا ہے اور سب سے آخر میں ساکن ہوتا ہے (دل) اس میں دوام نہیں کیونکہ اس کا فنا ہونا لازم ہے لفظ اسے دائمی نہیں بولا جاتا ہے۔

③ اگر خلود کا لفظ دوام کیلئے وضع ہے تو پھر ہم کہتے ہیں بعض جگہوں میں دوام کیلئے ہے اور بعض جگہوں میں دوام کیلئے نہیں ہے تو اب کیا ان دونوں کیلئے وضع ہے یا نہیں اگر کہو یہ دونوں کیلئے وضع ہے تو یہ اشتراک ہے اور کہو کہ غیر دوام کیلئے مجازا استعمال ہوا ہے تو یہ مجاز ہے۔ اور اشتراک اور مجاز دونوں خلاف اصل ہیں۔

اہل سنت والجماعت کے نزدیک خلد عام معنی کیلئے وضع ہے اور جس فرد میں بھی استعمال ہو وہ حقیقت ہوتا ہے جیسے لفظ جسم ہر چیز کیلئے وضع ہے کیونکہ یہ عام ہے تو جس کیلئے بھی استعمال ہو حقیقت ہوگا۔

④ اگر خلود دوام کیلئے وضع ہے تو قرآن میں آگے ابدا کی قید کا بیکار ہونا لازم آتا ہے جیسے خالدین فیھا ابدا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ دوام کیلئے وضع نہیں ہے۔

فان قیل الابدان : جہمیہ کا اعتراض اہل سنت پر اور اس کا جواب :

اعتراض : الابدان لو ابدا تعالی نے متضاد کردیئے والا بنایا ہے تو انفکاک اور انحلال تک پہنچنے والی ہیں اور انفکاک وانحلال کا نتیجہ زوال ہے تو جب یہ زوال پذیر ہے تو پھر جنت میں انسان ہمیشہ کیسے رہے گا؟ جب رہنے والے ختم ہو جائیں گے تو پھر جنت اور جہنم کہاں باقی رہیں گی؟

جواب: قیامت کے دن اللہ ایسی صفات سے پیدا فرمائیں گے کہ ان میں نہ انتقال کا اور انحلال نہیں ہوگا۔ قیامت کے دن انسان کا جسم متساوی الاجزاء ہوگا یعنی ایک دوسرے پر غلبہ نہیں ہوگا کہ ایک دوسرے کو ختم کر دے۔

(۲) دار بقاء کو دار فانی پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔

واعلم انه لما كان: جہمیہ کی دوسری دلیل: اللہ کی صفت ہے ھو الاول والآخر تو اللہ کی آخر والی صفت تب ثابت ہوگی جب جنت و جہنم ختم ہوں اگر یہ ختم نہ ہوں تو پھر یہ اللہ کیساتھ وصف آخر میں شریک ہو جائیں گے۔

تیسری دلیل: جنتی اور جہنمی جو سانس لیں گے وہ اللہ کو معلوم ہیں یا نہیں اگر اللہ کو معلوم ہیں تو جو چیز معلوم العدد ہو وہ متناہی ہوتی ہے۔ اگر اللہ کو معلوم نہیں تو پھر (نعوذ باللہ) اللہ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے۔

پہلی دلیل کا جواب: عقل سلیم اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جنت اور جہنم ہمیشہ ہوں اس لیے کہ بڑی بڑی جنتی لذتیں ہیں تین چیزوں میں ہیں کھانے پینے اور ازواج میں اور یہ مکمل تب ہوسکتی ہیں جب ہمیشہ کیلئے ہوں، ان پر زوال نہ ہو۔

دوسری دلیل کا جواب: اللہ کے اول اور آخر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حق کی ابتداء اور انتہاء نہ ہو یعنی ابتداء اور بقاء میں غیر کا محتاج نہیں۔ تو جنتی اور جہنمی جو ابدالآباد رہیں گے تو یہ اللہ کی وجہ سے رہیں گے یعنی بقاء میں اللہ کے محتاج ہونگے۔

تیسری دلیل کا جواب: جہنمی اور جنتیوں کے سانس غیر متناہی ہیں اور اللہ کا علم بھی غیر متناہی ہے غیر متناہی کا مطلب یہ ہوا کہ رکاوٹ والی چیز۔ لہذا اللہ کا جاہل ہونا لازم نہیں آتا۔

(بقیہ ص ۳۶)

والآية فما احتج به من جوز: علم کلام کا ایک مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ فائدہ: ایک ہوتا ہے ممتنع لذاتہ: شئی کی ذات میں کوئی معنی ہو جس کی وجہ سے اس کے امتناع کا حکم لگایا گیا ہو۔ (۲) **ممتنع لغیرہ:** شئی ذات کے اعتبار سے ممکن ہو کسی شئی خارج کی وجہ سے امتناع کا حکم لگایا گیا ہو۔ جیسے کتابت جب قلم نہ ہو، کاغذ نہ ہو یا دوات نہ ہو تو کتابت ممتنع ہے لیکن لذاتہ ہے جالانکہ فی نفسہ کتابت ممکن ہے۔ **مسئلہ:** جو چیزیں ممتنع لذاتہ ہیں اللہ بندوں کو ان کا مکلف بناتا ہے یا نہیں **عند الجمہور:** عقلاً بھی جائز ہے اور نفس الامر میں بھی واقع ہے۔ **اکثر اشاعرہ کے نزدیک:** عقلاً جائز ہے لیکن نفس الامر میں واقع نہیں ہے۔ **بعض اشاعرہ کے نزدیک:** ممتنع لذاتہ کی تعلیق عقلاً جائز ہے اور نفس الامر میں واقع بھی ہے۔ **پہلا استدلال:** ان الذین کفروا ہے کہ اس آیت سے مراد کفر والے کافر ہیں جیسے ابوجہل وغیرہ اللہ نے ان کے عدم ایمان کی خبر دے دی ہے اللہ کے خبر دینے کی وجہ سے ان کا ایمان ممتنع لذاتہ

بن گیا اسکے باوجود ان کو ایمان لانے کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اللہ کے خبر دینے سے ان کا ایمان
ممتنع لذاتہ اس طرح ہوا کہ اللہ نے خبر دی کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اور ہم کہیں کہ وہ
ایمان لا سکتے ہیں تو پھر اللہ کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ایمان سے جاہل
ہونا لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ بھی محال ہوتی ہے
تو ان کا ایمان لانا محال ہے اور ممتنع لذاتہ ہے۔ **دوسرا استدلال:** کہ ان کا ایمان لانا
ممتنع لذاتہ ہے اللہ نے انہیں ایمان کا مکلف بنایا ہے اور ایمان کہتے ہیں التصدیق بما جاء
عن النبی اور ما جاء عن النبی میں یہ آیت ان الذین کفروا بھی ہے تو اس آیت پر ایمان لانا بھی
ضروری کہ (ہم ابو جہل وغیرہ ایمان نہیں لائیں گے) تو گویا کہ اللہ نے انہیں دو باتوں کا مکلف
بنایا کہ تصدیق کرو اور اپنے ایمان کی تصدیق نہ کرو۔ تو تصدیق اور عدم تصدیق ضدین ہیں
اور ضدین کا اجتماع ممتنع لذاتہ ہے تو ممتنع لذاتہ کی تکلیف واقع ہوگی۔ **ان کو جواب:** ان کو
ایمان لانے کا مکلف بنایا ہے اور اس آیت پر ایمان لانے سے ضدین کا اجتماع لازم نہیں آتا اسلئے کہ
ضدین کے لیے وقت کا ایک ہونا ضروری ہے اور ایمان پر تصدیق اور عدم تصدیق کا وقت ایک نہیں
تو تضاد تب لازم آتا ہے جب اللہ یہ آیت پہلے نازل کرتے اور ان کو مکلف بعد میں بناتے حالانکہ
اللہ نے ان کو مکلف پہلے بنایا پھر جب دیکھا کہ ایمان نہیں لاتے تو یہ آیت نازل کی۔

قاضی صاحب: اکثر اشاعرہ کے مذہب پر ہیں کہ ممتنع لذاتہ کی تکلیف عقلاً اگرچہ جائز ہے لیکن
نفس الامر میں واقع نہیں۔ عقلاً اسلئے جائز ہے کہ اللہ کے افعال معلل بالاغراض نہیں۔ اس
لیے کہ جو کام معلل بالاغراض ہو اس کے بارے میں کہا جاتا ہے یہ کام نا مکمل طریقے سے ہوا ہے
جو معلل بالاغراض نہ ہو تو کہتے ہیں یہ کامل طریقے سے نہیں ہوا۔ اگر تو اللہ کی طرف نقص کی
نسبت لازم آتی ہے اور اللہ کے احکامات سے امتثال (بجا لانا) مقصود نہیں ہوتا۔ استہزاء بھی
لازم آتا ہے جیسے عمل کرانا مقصود ہو جب عمل کرانا مقصود ہی نہیں تو استہزاء بھی لازم نہیں آتا
لہذا ممتنع لذاتہ کا مکلف بنانا یہ محال نہیں۔ ہاں **نفس الامر میں واقع نہیں۔ دلیل:**
قرآن و حدیث میں تتبع کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے جس کام کی ادائیگی مشکل ہے اللہ نے بندوں کو اس کا
مکلف نہیں بنایا۔ تو ممتنع لذاتہ کا بطریق اولیٰ مکلف نہیں بناتے جیسے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا
ایسے ہی احکامات کو دیکھو۔ حالت حیض میں عورتوں پر نماز نہیں۔ سفر میں دو رکعتیں وغیرہ

اشاعرہ کے پہلے استدلال کا جواب: اللہ نے جو ان کے عدم ایمان کی خبر دی ہے اس سے ممتنع
لذاتہ سمجھ میں نہیں آتا۔ ایمان لانا فی نفسہ ممکن تھا یہ ممتنع لغیرہ ہے اللہ کے خبر دینے کی وجہ
سے۔ ممتنع لغیرہ اس طرح سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کے وقوع اور عدم وقوع
کی خبر دے دے تو یہ خبر دینا اس کام کیلئے موجب نہیں ہوتا اور بندے کی قدرت کو
ختم بھی نہیں کرتا۔ جیسے اللہ بھی فاعل مختار ہے اور بندہ بھی فاعل مختار ہے اللہ نے
اپنے افعال کی خبر دی ہے اور بندوں کے افعال کی بھی خبر دی ہے تو اگر خبر دینے

سے قدرت ختم ہوتی ہے تو پھر اللہ کا اختیار بھی ختم اور بندوں کا اختیار بھی ختم ہو گیا تو پھر دونوں فاعل مختار نہ رہے

تو اللہ کا خبر دینا موجب اسلئے نہیں ہوتا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یا ہو گا وہ اس وجہ سے نہیں کہ اللہ نے اسکی خبر دی، بلکہ جو کچھ ہونے والا ہوتا ہے اللہ اس کی خبر دیتا ہے۔ جب موجب نہیں تو پھر مؤثر سے قدرت کی نفی بھی نہیں ہوتی۔

تو اللہ نے جو ان کے ایمان لانے کی خبر دی ہے یہ موجب نہیں ہے لہذا قدرت کی نفی نہ ہوئی۔

تو ایمان لانا فی نفسہ ممکن تھا لیکن ممتنع لغیرہ ہے کہ اللہ نے عدم ایمان کی خبر دی ہے۔ اب اگر یہ ایمان لے آئیں تو یہ خبر جھوٹی ہے اور ممتنع لغیرہ کی تکلیف جائز ہے اور واقع بھی ہے۔ اور اللہ کا خبر دینا یہ موجب اس لیے نہیں کہ اللہ نے خبر دی ومنع الناس ان یؤمنوا اور فمالہم لا یؤمنون۔

ان دو آیتوں میں کفار کے ایمان لانے کے موانع کی علی الاطلاق نفی کر دی ہے اب اگر اللہ کا خبر دینا موجب ہوتا تو پھر اللہ علی الاطلاق موانع کی نفی نہ کرتے۔

وفائدة الانذار بعد العلم: **سوال:** جب [illegible] معلوم ہو گیا کہ یہ ایمان نہیں لائیں گے تو پھر آپ [illegible] ان کو ڈرا رہے ہیں تو آپ کا [illegible] دعوت دینا [illegible] عبث ہے اور [illegible] تو تمام [illegible] کیوں ہو رہا ہے؟

جواب: انذار کی دو حیثیتیں ہیں (۱) کفار کو [illegible] یہ تو بے فائدہ ہے۔
(۲) آدمی کی طرف سے اس کے دو فائدے ہیں (۱) ان پر حجت قائم ہو جائے۔
(۲) دعوت پہنچانے میں آپ کو درجہ ملے، نبی پاک ﷺ نے اپنا کام کیا۔

اسی حیثیت سے فرمایا سواء علیہم ان کے حق میں انذار اور عدم انذار برابر ہے سواء علیک نہیں فرمایا۔ جیسے بت پرستوں کو کہا سواء علیکم أدعوتموهم ام انتم صامتون کہ تمہارا ان کو پکارنا اور نہ پکارنا برابر ہے

وفي الآية اخبار بالغيب:

ان الذين كفروا میں اسم موصول عہد خارجی ہے اور اس سے مراد ابوجہل وغیرہ ہیں تو یہ آیت اخبار بالغیب علی ما هو [illegible] کے قبیل سے ہوگی (جس طرح بات تھی اسی طرح خبر دی) نبی پاک ﷺ نے اللہ کے بتلانے سے خبر دی اور اخبار بالغیب یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہے۔

بقلم: بندہ محمد عثمان تونسوی

از افادات: مولانا فضل داد صاحب
دامت برکاتہم العالیہ

(نوٹ) کاپی کے اندر جو غلطی پائیں اس کو بندہ کی طرف منسوب کیا جائے

انّ اللہ لا یستحی ان یضرب مثلاً ما بعوضۃ:

لما کانت الآیات :- ربط : سابقہ آیات میں مختلف قسم کی تمثیلات کا بیان تھا اب ان آیات میں تشبیہ کا حسن اور جو چیزیں تمثیل کیلئے شرط ہیں ان کو بیان کرتے ہیں تو شرط یہ ہے کہ تشبیہ مشبہ کے حال کے موافق ہونی چاہیے جس جہت میں تشبیہ دی جا رہی ہے مشبہ حقیر ہے تو حقیر شئی کیساتھ تشبیہ دی جائے اگر مشبہ عظیم ہے تو عظیم شئی کیساتھ تشبیہ دی جائے۔

تشبیہ کی غرض یہ ہوتی ہے کہ معقول شئی محسوس کے درجے میں آجائے تاکہ اسکے ساتھ قوت وھمہ منازعت نہ کرے اسی وجہ سے آسمانی کتابوں، دانشوروں، حکماء کی کتابوں میں تشبیہ کثرت کیساتھ واقع ہے۔

تشبیہ میں مشبّہ (تشبیہ دینے والا) کے حال کا بالکل لحاظ نہیں رکھا جاتا جیسے انجیل میں غل الصدر یا لنخالہ کہ لوگو چھاننی نہ بنو۔ انسان کو تشبیہ دی ہے چھاننی کیساتھ اور کہ جسطرح چھاننی اچھی چیز کو نکال دیتی ہے اور بھوسہ اپنے اندر رکھ لیتی ہے تو ایسے ہی انسان اچھی باتیں نکال دیتا ہے اور کینہ اور حسد دل میں رکھ لیتا ہے۔ **والقلوب القاسیۃ بالحصاۃ :** سخت دل والوں کو چٹانوں کیساتھ تشبیہ دی کہ جیسا پتھر پر کوئی چیز اثر نہیں کرتی ایسے ہی سخت دل والوں پر کوئی وعظ و نصیحت اثر نہیں کرتی۔

مخاطبۃ السفہاء یا ثار الزنابیر : بے وقوفوں کیساتھ مخاطب ہونے کو تشبیہ دی ہے بھڑوں کو اڑانے کیساتھ کہ جسطرح بھڑوں کو اڑانا تکلیف و نقصان کا باعث ہے۔ اسی طرح بے وقوف کو چھیڑنے سے ذلت و رسوائی ہوتی ہے۔

اسی طرح کلام عرب میں کہا جاتا ہے اسمع من قراد، غلاں چیچڑیوں سے بھی زیادہ سنتا ہے۔ یہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو قوت سماعت زیادہ رکھتا ہو۔

لا ما قالت الجہلۃ :-

تشبیہ میں مشبہ کے حال کا لحاظ ضروری نہیں ہے۔ لہٰذا جاھل کفار کا یہ کہنا کہ یہ کیسی تشبیہ دی ہے کہ مکھی کا ذکر کیا جو کہ گھٹیا چیز ہے۔ یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ تشبیہ میں مشبّہ کے حال کا لحاظ کیا جاتا ہے مشبّہ کا نہیں۔

انّ اللہ لا یستحی کا دوسرا ربط :

اس آیت کا تعلق آیت تحدی (وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا) کیساتھ ہے۔ کہ جب وہ قرآن کا مثل نہ لاسکے تو اس کے بعد وعدہ، وعید کا بیان کیا اور اب یہاں سے منکرین کے اعتراضات کے جواب بیان کرتے گئے ہیں اعتراض یہ تھا کہ جب یہ اللہ کا کلام ہے تو اللہ نے اتنی حقیر

چیزوں کو کیوں ذکر کیا تو جواب دیا کہ ہم تمہارے طعنوں کی وجہ سے ہم مثال اور تشبیہ کو نہیں چھوڑ سکتے **والحیاء انقباض النفس**: یعنی حیاء سے مشتق ہے تین صفتیں ہیں ① حیاء: ملامت کے ڈر کی وجہ سے قبیح چیز کے ارتکاب سے رُک جانا
② **وقاحت**: گناہ کے ارتکاب کرنے پر جرأت مند ہو جانا۔
③ **خجل**: مطلقاً کسی کام کو چھوڑ دینا قبیح ہو یا نہ ہو۔
اشتقاقہ من الحیوٰۃ: حیاء یہ حیات سے مشتق ہے اسلیے کہ حیاء ایک ایسی کیفیت ہے جو قوت حیوانیہ پر طاری ہوتی ہے جیسے حَیِیَ الرَّجل (وہ آدمی حیاء کر گیا) فلانٌ نَسِیَ (فلاں نساء والی رگ کے درد میں مبتلا ہو گیا)
اذا وصف بہ الباری: جب حیاء کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو پھر لازم معنٰی مراد ہوتا ہے ترک کرنا، چھوڑ دینا۔ جیسے محبت کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو لازم معنٰی یعنی مہربانی کرنا مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح غضب سے مراد ناپسندیدگی ہوتی ہے۔

حیاء سے مراد مراد رکنا ہوتا ہے اس پر استشہاد پیش کیا ہے ، اذا ما استحین الماء الخ
ترجمہ: جب وہ اونٹ ترک کر دیتے ہیں پانی کے رد کرنے کو اس حال میں کہ پانی خود کو پیش کرتا ہے تو وہ منہ لگا کر پیتے ہیں ایسی گھاٹ سے جسکے گرد گرداب کے بھنور ہیں۔
وانما عبر بہ عن الترک:

فما فوقها : عطف علی بعوضۃ : قاضی صاحب اس جملے کی ترکیب بیان کرتے ہیں۔ فاء عاطفہ ہے ما فوق معطوف ہے اور معطوف علیہ یا تو بعوضۃ ہے یا مثلاً ما ہے اگر ما کے اوپر عطف ہو تو پھر ما ابہامیہ مزیدہ نہیں ہوگی بلکہ موصولہ، موصوفہ یا استفہامیہ ہوگی۔

فوقیت سے مراد اگر فوقیت جسمانی ہو تو فاء (ترتیب صعودی) ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہوں گی۔ اور اگر فوقیت معنوی مراد ہو یعنی حقارت کے اعتبار سے تو اس صورت میں فاء ترتیب نزولی کیلئے ہوگی۔

ونظیرہ فی الاحتمالین : فوق کے دو معنوں پر نظیر پیش کرتے ہیں۔ منیٰ میں ایک آدمی خیمے سے ٹکرا کر گر پڑا تو عائشہ رض نے فرمایا کہ رسول اللہ ؐ کا ارشاد ہے ما من مسلم یشاک شوکۃ فما فوقھا الا کتب لہ بھا درجۃ۔ یہاں بھی فوقیت سے دونوں معنیٰ مراد ہو سکتے ہیں کانٹا چبھ جائے یا اس سے بڑی چیز جیسے ٹھوکر وغیرہ اور فوقیت معنوی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ کانٹا چبھ جائے یا وہ چیز جو اس سے گھٹیا ہو جیسے چیونٹی کا کاٹنا وغیرہ۔

(وکان الاصل دخول الفاء) فاما الذین امنوا فیعلمون انہ الحق اما تین باتوں کا فائدہ دیتا ہے، ① اما حرف تفصیل ہے۔ ما قبل والے اجمال کی تفصیل کرتا ہے۔ مراد اجمال لفظوں میں ہو یا ذہن میں،

(۲) جس جملے کے شروع میں داخل ہو اسکے مضمون کی تاکید کرتا ہے۔ (۳) جملے میں تبیین کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ساتھ ساتھ شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اسکے مابعد پر فاء داخل ہوتی ہے۔ جیسے امام سیبویہ فرماتے ہیں اَمّا زیدٌ فذاھبٌ اس کا معنی ہے مھما یکن من شیٔ فزید ذاھبٌ۔ تو مھما لگانے سے معلوم ہوا کہ یہ متضمن بمعنیٰ حرف شرط ہے۔

وکان الاصل دخول الفاء: اَمّا کے جواب پر فاء جزائیہ داخل ہوتی ہے اور جزاء جملہ ہوتا ہے لیکن اَمّا زیدٌ فذاھبٌ میں فاء حرف شرط کیساتھ متصل ہوتی ہے جو کہ صحیح نہیں تو اَمّا اور فاء کے درمیان فاصلہ کیلئے خبر پر داخل کر دی۔

وفی تصدیر الجملتین: سوال: ان دونوں جملوں کو اَمّا کیساتھ کیوں شروع کیا؟

جواب: اَمّا الذین اٰمنوا فیعلمون سے ایمان والوں کی مدح بیان کی اور اَمّا الذین کفروا فیقولون سے کفار کی مذمت بیان کی اسطرح کہ جب کوئی مثال بیان کی جاتی ہے تو اس کو سن کر لوگ دو جماعتوں میں منقسم ہو جاتے ہیں بعض مثال کو مان لیتے ہیں بعض انکار کر دیتے ہیں۔

والحق الثابت الذی: حق ایسی ثابت شدہ چیز کو کہتے ہیں جس کا انکار ناجائز ہے۔ حق عام ہے اعیان، افعال اور اقوال تینوں کی صفت بنتا ہے۔ حق حق الامر سے ثابت ہے یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی بات حد ثبوت کو پہنچ جائے۔

واما الذین کفروا فیقولون : کان من حقہ:

سوال: اَمّا الذین کفروا یہ جملہ اَمّا الذین اٰمنوا فیعلمون کے مقابلے میں ہے پہلے میں علم کا ذکر ہے تو تقاضا یہ تھا کہ دوسرے جملے میں بجائے یقولون کے لا یعلمون کہتے اسصورت میں یہ اپنے اپنے قرین کفروا کے بھی مطابق ہو جاتا؟

جواب: فیقولون کہنا گویا لا یعلمون کہنا ہے اسلیئے یقولون ملزوم ہے اور لا یعلمون لازم ہے اسلیئے ان کا سوال کرنا یا تو جہالت کیوجہ سے ہے تو اس کو جہالت لازم ہے یا ضد کیوجہ سے سوال کرتے ہیں اور ضد سب سے بڑا جہل ہے۔ تو یہ کنائی انداز ہے اور کنایہ ابلغ من الصریح ہوتا ہے

ما ذا اراد اللہ بھذا مثلاً یحتمل وجھین:

اس جملے میں دو ترکیبی احتمال ہیں۔ (۱) ما استفہامیہ مبتدا ذا اسم موصول اراد اللہ جملہ صلہ موصول صلہ ملکر خبر۔ اسصورت میں ما ذا کے جواب پر رفع آئے گا۔ یضل بہ کثیرًا و یھدی بہ کثیرًا مصدر کی تاویل میں ہو کر مرفوع ہوں گے ھُوا ضلال کثیرٍ و اھداء کثیرٍ۔ (۲) ما ذا بمعنیٰ ای شیٔ یہ محل نصب میں ہے اراد کا مفعول بہ ہے۔ اسصورت میں یُضِلّ و یَھدی مصدر کی تاویل میں ہو کر منصوب ہوں گے۔ اضلالًا کثیرًا و اھداءً کثیرًا۔

والارادة نزوع النفس: ارادة کا لغوی معنی ہے نفس کا کھنچاؤ اور مائل ہونا فعل کی طرف یا یں طور پر کھنچاؤ نفس کو فعل پر ابھار دے۔
اس صورت میں کھنچاؤ کا نام ارادہ ہے۔ اور بعض کہتے ہیں اس قوت کا نام ارادہ ہے جو کھنچاؤ کا سبب بنتی ہے۔ **واذا وصف بہ الباری:**
اللہ رب العزت پر ان دونوں معنوں کے اعتبار سے ارادہ کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ اسی وجہ سے اللہ کے ارادہ کی تعریف میں اختلاف ہوا ہے۔
① بعض کہتے ہیں اللہ اپنے افعال کا ارادہ کرتا ہے یا غیر کے افعال کا اگر اپنے افعال کیلئے استعمال کرے تو مطلب یہ ہے کہ اللہ سے کوئی فعل جبراً اور مجبور کر نہیں ہوا اور اگر غیر کے افعال کا ارادہ کرتا ہے تو مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے۔ وفیہ نظر؛ اس لیے کہ یہ معنی کرنے سے یہ لازم آتا ہے اللہ معاصی کا بھی حکم کرتا ہے حالانکہ لا یامر بالفحشاء۔ (اللہ تعالیٰ بے حیائی کا حکم نہیں کرتا) یہ یہ معنی محل نظر ہے۔
② ارادہ اس چیز کا نام ہے کہ اللہ کا کسی چیز کے بارے میں جاننا کہ یہ مکمل طریقہ پر مشتمل ہے
③ **اہل سنت کے نزدیک:** اللہ کے ارادہ کی تعریف یہ ہے کہ اپنی قدرت کے تحت جو دو چیزیں ہیں ان میں سے ایک کو ترجیح دینا اور چیز کو ایک جہت کیساتھ خاص کرنا۔
ارادہ اختیار سے عام ہے اسلیے کہ اختیار کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو چن لینا فضیلت کیوجہ سے اور ارادہ میں مطلقاً ترجیح ہوتی ہے خواہ فضیلت نہ ہو۔
وفی ھذا استحقار: کفار نے ھذا کیساتھ قرآن کی مثالوں کی تحقیر اور تذلیل کرنا چاہی
مثلاً نصب علی التمییز: قاضی صاحب مثلاً کی ترکیب بیان فرماتے ہیں۔
① مثلاً منصوب ہے بنا بر تمیز ہونے کے۔ اور اس کا ممیز ھذا ہے۔
یا منصوب ہے حال ہونے کیوجہ سے اور اس کا ذوالحال لفظ اللہ ہے۔
یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا: جواب ماذا: اس جملے میں دو ترکیبی احتمال ہیں۔ ① یہ ماذا کا جواب ہے اور مصدر کی تاویل میں ہے۔
سوال: فعل کیوں ذکر کیا سیدھا مصدر ہی ذکر کر دیتے؟
جواب: تجدد اور حدوث کا فائدہ حاصل کرنے کیلئے فعل ذکر کیا۔
② دوسرا ترکیبی احتمال یہ ہے کہ یہ ماذا کا بیان ہے۔ کہ ماقبل میں یہ بات کہی تھی کہ ایمان والے حق کو جانتے ہیں اور کفار انکار کرتے ہیں ان میں سے کس کی بات ٹھیک ہے۔ تو بیان کر دیا جنہوں نے حق مانا وہ حق پر ہے اور جنہوں نے انکار کیا وہ گمراہ ہیں۔
سوال: آیت میں تضاد ہے کہ مثال کیوجہ سے زیادہ لوگوں کو گمراہ کیا تو پھر یھدی بہ قلیلاً ہونا چاہیے اور اگر بہت ساروں کو ہدایت دی تو پھر گمراہ بہت کم رہ گئے تو پھر یضل بہ قلیلاً کہنا چاہیے تھا؟

جواب: یہاں کثرت اضافی مراد نہیں بلکہ کثرت ذاتی ہے یعنی اپنی جگہ پر دونوں زیادہ ہیں۔ ② ایک کی کثرت عدد کی ہے اور دوسری کثرت شرافت اور عظمت کی ہے جیسے شعر میں قلیل اذا عدّو کثیر اذا شدّو۔ الخ

وَمَا يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ : ای خارجین عن حدّ الایمان

فسق: اصل لغت میں کہتے ہیں الخروج عن القصد میانہ روی سے نکل جانا۔ جیسے اس شعر میں ہے فواسقا عن قصدها الخ ترجمہ (وہ اونٹنیاں اپنی شوخی کی وجہ سے میانہ روی سے نکل جاتی تھیں اور تجاوز کر جاتی تھیں۔ کبھی ٹیلوں پر چڑھ جاتی تھیں اور کبھی غاروں میں گھس جاتی تھیں۔

فسق کبھی مطلق خروج کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسے فسقت الرطبة عن قشرها (تر کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئی)۔

آیت کریمہ میں بھی الفسقین خارجین کے معنی میں ہے اور قاضی صاحب نے اس کا صلہ ذکر کیا ہے عن حدّ الایمان۔ یعنی وہ حدّ ایمان سے نکلنے والے ہیں۔ جیسے فرمایا انّ المنٰفقین هم الفٰسقون یہاں پر فسق کو نفاق پر مرتب کیا ہے۔ اور نفاق اعتقادی کہتے ہیں ایمان سے نکلنا (کفر کرنا) تو معلوم ہوا یہاں فسق کفر کے معنی میں ہے

الفاسق فی الشرع: فسق کا شرعی معنی یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے اللہ کے حکم سے نکلنا پھر فسق شرعی کے تین درجے ہیں۔

① **تغابی:** جس سے کبھی کبھار کبیرہ گناہ کا ارتکاب ہو جائے لیکن وہ اس کو قبیح سمجھتا ہو۔
② **انہماک:** گناہ کبیرہ کا عادی بن جانا اور اسکی پرواہ نہ کرنا۔ یہ دو درجے تصدیق کے منافی نہیں ③ **جحود:** گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنا ثواب سمجھ کر یہ درجہ ایمان کے منافی ہے

فاسق کے بارے میں معتزلہ کا موقف:۔

فاسق ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور کفر میں داخل نہیں ہوتا لیکن مخلد فی النار ہے ایمان سے خارج اسلئے ہے کہ عمل ایمان کا جزء ہے ان کے نزدیک تو جزء کے فوت ہونے سے کل بھی فوت ہو جائے گا۔ اور کافر نہیں ہوا اسلئے کہ کفر تکذیب سے ہوتا ہے اور اس سے صراحتہً تکذیب نہیں پائی گئی۔

وتخصیص الاضلال بهم مرتّبا علی صفة الفسق:۔ آیت کریمہ میں استثناء ہے جو حصر پر دلالت کرتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب صفت پر حکم لگایا جائے تو وہ صفت اس حکم کی علت ہوتی ہے تو ان کی گمراہی کی علت فسق ہے۔ تو اس فسق نے ان کو مثل یہ کی حکمت سے پھیر دیا تو ان کی جہالت پختہ ہو گئی۔

وقرئ یُضَلُّ علی البناء للمفعول: یُضَلُّ مجہول کا صیغہ بھی پڑھا گیا ہے اس صورت فاسقین کو مرفوع (فاسقون) پڑھا جائے گا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے

الذین ینقضون عہد اللہ :

صفۃ الفاسقین : (یہ جملہ الفسقین کی مذمت ہے ا) یہ جملہ الفسقین کی صفت ہے اور محض مذمت کیلئے لائی گئی ہے

النقض فسخ الترکیب : ینقضون نقض سے مشتق ہے اس کا اصل لغوی معنی ہے چند لڑیاں لیکر رسی بنائی جائے پھر ان کو ادھیڑ کر کھول دیا جائے۔

اصطلاح میں : مرکب حسی کے اجزاء کی تفریق کو نقض کہتے ہیں ۔ اسکی ضد ابرام آتی ہے ۔ نقض کا اطلاق دیوار کے توڑنے پر بھی ہوتا ہے لیکن اسکی ضد بناء آتی ہے۔

استعمالہ فی ابطال العھد : سوال : نقض کا تعلق مرکب حسی کیساتھ ہے اور یہاں اسکی نسبت عہد کیطرف کی گئی ہے جو کہ ایک معنوی چیز ہے ؟

جواب : نقض کا استعمال عہد کیلئے استعارۃً ہوا ہے ۔ اس میں عہد کو رسی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے وجہ شبہ ربط دینا ہے کہ جسطرح رسی کے ذریعے چند چیزوں کو مربوط کر دیا جاتا ہے اسی طرح عہد کے ذریعے متعاہدین کے درمیان ربط ہو جاتا ہے ۔

(اور اگر نقض کا استعمال لفظ عہد کیساتھ ہو) **فان اطلق مع الحبل :** اگر نقض کا لفظ حبل کیساتھ استعمال ہو یعنی ینقضون حبل اللہ تو اس میں استعارہ تصریحیہ بھی ہوتا ہے کہ عہد کو حبل کیساتھ تشبیہ دی اور مشبہ بہ کو حذف کردیا تو یہ استعارہ تصریحیہ ہے پھر مشبہ بہ کے مناسب (نقض) کو ذکر کیا تو یہ ترشیحیہ ہو گیا۔

اور اگر نقض کا لفظ عہد کیساتھ استعمال ہو جیسے ینقضون عہد اللہ ۔ تو پھر عہد سے مراد وہ چیز ہو گی کہ نقض جسکے تابع ہو اور نقض حبل کے تابع ہوتا ہے تو عہد سے مجازی معنی حبل مراد ہو گا بطور تشبیہ کے نقض کے قرینے کیوجہ سے جیسے شجاع یفترس اقرانہ : فلاں بہادر اپنے ہم مثلوں کا شکار کرتا ہے ، شجاع سے مراد بہادر آدمی ہے اور یفترس کو استعارۃ استعمال کیا گیا ہے ۔

والعھد الموثق : عہد پختہ وعدے کو کہتے ہیں اسکی اصل وضع اس چیز کیلئے ہے جسکی شان یہ ہے کہ اسکی رعایت کی جائے ۔ جیسے وصیت اور قسم دار کو بھی عہد کہتے ہیں اسلیئے کہ آدمی جہاں بھی جائے اپنے گھر کی رعایت کرتا ہے ۔ تاریخ کو بھی عہد کہتے ہیں اسلیئے کہ اس کو بھی محفوظ کیا جاتا ہے

اما العھد الماخوذ : یہاں پر عہد سے کیا مراد ہے ۔ عہد سے مراد یا تو وہ عہد ہے جو عقل سے حاصل ہوتا ہے کہ اللہ نے عقل اسلیئے دی تاکہ بندے دیکھو اللہ کی توحید اور رسولوں کی رسالت کے بارے میں غور و فکر کریں جیسے فرمایا

واشھدھم علی انفسھم الخ ۔

یا عہد سے مراد وہ عہد ہے جو انبیاء علیہم السلام سے لیا گیا سابقہ امتوں پر، جیسے واذ اخذ اللہ میثاق (النبیین). النبیین لما اتیتکم الخ یا اس سے مراد وہ تین عہد ہیں جو اللہ نے لیے ① وہ وعدہ جو اللہ نے اولاد آدم سے لیا واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم وذریتہم واشہدہم علی انفسہم۔
② واذ اخذنا من النبیین ومنک ومن نوح یہ وعدہ انبیاء علیہم السلام سے لیا گیا کہ وہ اللہ کے دین کو قائم رکھیں گے۔ ③ یہ وعدہ علماء سے لیا کہ وہ حق کو بیان کریں گے واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتب لتبیننہ للناس۔

من بعد میثاقہ: الضمیر میثاقہ کی ضمیر عہد کیطرف لوٹے گی۔

والمیثاق: میثاق اسم آلہ کا صیغہ ہے جسکے ذریعے کسی چیز کو پکا کیا جائے یہاں پر میثاق سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعے اللہ نے اپنے عہد کو پختہ کیا وہ آیات اور کتابیں ہیں۔ یا میثاق سے مراد وہ چیز ہے جسکے ذریعے بندوں نے اپنے وعدے کو پکا کیا وہ ان کا وعدہ کا التزام کرنا اور اسکو قبول کرنا ہے۔

ویحتمل ان یکون بمعنی المصدر: یا میثاق مصدر کے معنی میں ہے میثاق خواہ آلہ ہو یا مصدر ہو دونوں صورتوں میں من ابتدائیہ ہے۔ کہ نقض کی ابتداء میثاق کے بعد ہوئی ہے۔

ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل:

ما امر اللہ ہر اس قطع کو شامل ہے جو اللہ کو ناپسند ہے۔ قطع رحمی، مومنین کی دوستی سے اعراض کرنا۔ انبیاء میں تفریق کرنا کہ بعض پر ایمان لانا اور بعض کا انکار کرنا۔ فرض اجتماعات کو چھوڑنا، اسی طرح ہر وہ شئی مراد ہے جس میں خیر کو چھوڑ کر شر کو اپنایا جائے۔ اسلیئے کہ یہ اس تعلق کو ختم کر دیتا ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہوتا ہے۔

والامر ھو القول الطالب: امر اس قول کو کہتے ہیں جسکے ذریعے فعل کو طلب کیا جائے آگے عام ہے آمر حقیقۃً بڑا ہو یا اپنے آپ کو بڑا سمجھے۔ اور اسکی جمع اوامر آتی ہے لیکن کبھی کبھی امر سے مراد فعل ہوتا ہے اسلیئے کہ امر فعل کا سبب ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں قول بمعنی مقول مصدر مبنی للمفعول ہوگا۔ جیسے شان اس کا اصل معنی طلب اور قصد ہوتا ہے کبھی کبھی فعل کو بھی شان کہہ دیتے ہیں۔

وان یوصل: یحتمل النصب: اسکی ترکیب میں دو احتمال ہیں ① اس کا تعلق ما کیساتھ ہو۔ یا مبدل منہ اور ان یوصل بدل، اس صورت میں منصوب ہوگا ② بہ کی ضمیر سے بدل ہو اس صورت میں مجرور ہوگا یہ لفظاً و معنی اولیٰ ہے۔

یفسدون فی الارض: بالمنع عن الایمان والاستہزاء: فساد کا معنی

بیان کیا کہ یعنی ایمان سے روکتے ھیں اور حق کا استہزاء کرتے ہیں کہ اللہ ان مثالوں کیساتھ کیا ارادہ کرتا ہے ۔ اور انہوں نے ہر اس تعلق کو توڑ دیا جسے نظام عالم قائم تھا

اُولٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ : اَلَّذِيْنَ خَسِرُوْا : اولئک کا اشارہ فاسقین کیطرف ہے مبتدا اور معرفہ ہے تو ہم ضمیر فصل لائی گئی ۔ اس جملے میں حصر تھا کمال خسران کے اعتبار سے تو قاضی صاحب نے اسکی تفصیل الذین خسروا کیساتھ کی ہے کہ کفار مکمل خسارے میں ہیں اس لیے کہ راس المال (فطری طور پر ایمان لانا) کی صلاحیت جو اللہ نے عطاء کر رکھی تھی اور نفع (ایمان لاکر ابدی نعمتیں حاصل کرنا) انہوں نے ان دونوں چیزوں کو ضائع کر دیا کہ وفا کے بدلے نقض کو خریدا صلاح کے بدلے فساد وغیرہ الخ ۔

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ استخبار فیہ انکار :

کفر ایک فعل ہے اور کوئی فعل بھی کسی حالت اور صفت کے بغیر صادر نہیں ہوتا اسلیئے اللہ نے کیف استعمال فرمایا ۔ اللہ تعالیٰ اس جملے میں ان سے پوچھ رہے ہیں وہ کونسا حال ہے جسکی بنا پر تم نے کفر کیا یہ استخبار بطور توبیخ کے کر رہے ہیں اور اس استخبار میں دو نقطے ہیں ۔ ① اس حالت کا انکار کرنا جس پر کفر کا ترتب ہو سکتا ہے ۔ ② کافروں کے کفر کے بارے میں لوگوں کو تعجب دلانا ہے ۔

یعنی تم کس حال کی بنا پر کفر کرتے ہو حالانکہ حالات تو ایسے ہیں جو کفر کے انکار پر دلالت کرتے ہیں کہ تم کچھ نہیں تھے تم کو زندگی دی اور دنیا کے اندر نعمتیں ۔ یہ سب چیزیں کفر کے خلاف ایمان کا تقاضا کرتی ہیں

اور لوگوں کو تعجب دلانا ہے اس طرح کہ جتنی چیزیں موجود ہیں وہ سب ایمان کا تقاضا کرتی ہیں ۔ کفر کا تقاضا کرنیوالی کوئی چیز موجود نہیں پھر بھی کفر کرتے ہیں

جس چیز کی بنا پر کفر ہو سکتا تھا اس کا انکار کر دیا تو گویا کہ یہ کفر کا انکار ہے ۔

اور یہ انکار مع الدلیل ہے اور زیادہ بلیغ ہے بنسبت ہمزہ استفہام کے یعنی أتکفرون باللہ ۔ اس لیے کہ مابعد بھی کیف کے موافق ہے بعد میں وہ احوال ذکر کیے جو ایمان کا تقاضا کرتے ہیں ۔

وَالْخِطَابُ مَعَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا : سوال : کفار تو غائب کے درجے میں ہیں تو پھر ان کو خطاب کیسے صحیح ہے ؟ **جواب :** اللہ جب ان لوگوں کے کفر کو (ان الذین کفروا) ان کی بے ہودہ گوئی (ماذا اراد اللہ بھذا مثلا) اور ان کے خبث فعل (وما یضل بہ الا الفسقین) کو ذکر کر چکے تو ان کو خطاب کیا التفات کے طریقے پر کفر پر توبیخ کرتے ہوئے

وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا : ای اجسامًا لاحیٰوۃ لھا : قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ موت اولیٰ سے عدم حیاۃ مراد ہے ۔ یعنی وہ اجسام جن میں حیات نہیں روح کے ڈالنے سے پہلے ۔

موت کا معنی اگر یہ کریں " حیوٰۃ کا اس ذات سے معدوم ہوجانا جو حیوٰۃ کیساتھ متصف
ہو تو اس صورت میں موت کا اطلاق ان اجسام پر مجازاً ہے ۔
اور اگر موت کا معنی یہ کریں " حیوٰۃ کا معدوم ہوجانا اس ذات سے جسکی شان زندہ
ہونا ہے اسصورت میں دنیاوی زندگی پر سے پہلے حالات پر موت کا اطلاق حقیقی معنی میں ہے

فاحیاکم یخلق الارواح : خلق کا لفظ لانے سے معلوم ہوا کہ روح حادث ہے ۔

انما عطف بالفاء ۔ سوال : فاحیاکم کا عطف امواتًا پر کیا فاء کیساتھ جو تعقیب
مع الوصل کیلئے آتی ہے اور بعد میں عطف ثم کیساتھ کیا یہ کیوں ؟

جواب : فاء کے ذریعے اسلئے عطف کیا کہ موت اول کے آخری طور کا حیات اول
کے ساتھ اتصال ہے کہ جونہی انسان کی خلقت تام ہوتی ہے یعنی مضغہ علقہ ہوتا ہے تو
اس میں روح پھونک دی جاتی ہے تو اسوجہ سے ان میں فاء کے ذریعے عطف کیا
آگے موت ثانی اور حیات ثانی کے درمیان فاصلہ ہوتا ہے تو اسلئے ثم ذکر کیا ۔

ثم یمیتکم عند تقضی آجالکم :
ثم یمیتکم سے مراد موت ثانی ہے جس کا وقت اللہ نے مقرر کر رکھا ہے

ثم یحییکم : اس حیات سے مراد یا تو حیوٰۃ نشوری ہے یعنی جس دن صور
پھونکا جائے گا یا حیوٰۃ فی القبر مراد ہے جسکی وجہ سے بندے سے سوال جواب ہوتے ہیں

ثم الیہ ترجعون : للجزاء بالحشر فیجازیکم : لوٹانے کے دو معنی ہیں ① ثم
یحییکم سے اگر حیوٰۃ نشوری مراد ہے تو اس سے مراد یہ ہوگا تم حساب کے بعد بدلے
کیلئے میدان حشر میں لوٹائے جاؤ گے ۔

سوال : قبروں سے اٹھ کر تو میدان حشر ہی جائیں گے پھر ثم کیوں لائے حالانکہ
یہ تو تراخی کیلئے آتا ہے وہاں تو کوئی تاخیر نہیں ہوگی ؟

جواب : لوٹانے سے مراد یہ ہے کہ حساب کتاب کے بعد تم کو بدلہ دیا جائے گا تو اٹھنے
اور بدلہ دینے کے درمیان حساب کتاب کا فاصلہ ہے ۔
اور اگر ثم یحییکم سے حیات فی القبر مراد ہو تو ترجعون سے مراد میدان
محشر میں جمع کرنا مراد ہے ۔ یہ سب حالات جاننے کے باوجود کفر کرنا بڑا ہی قابل تعجب ہے

فان قیل ان علموا : سوال : کافر موت اول ، حیاۃ اول اور اسی
طرح موت ثانی کو تو جانتے ہیں لیکن حیات ثانی کو نہیں جانتے تو پھر انہیں
کیسے کیا جارہا ہے اور یاد کیا جارہا ہے ؟

جواب : حیات ثانی کو وہ حقیقتاً نہیں جانتے لیکن جاننے کی ان میں قدرت موجود
ہے اگر دلائل میں غور و فکر کرتے ۔ تو اس قدرت کو جاننے کے قائم مقام کر دیا ۔
آیت کریمہ میں اس بات پر تنبیہ موجود ہے کہ اللہ نے خلق اول کو

ذکر کیا جس کو یہ مانتے ہیں تو جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا دوسری مرتبہ پیدا کرنا اس کیلئے مشکل نہیں

اذ مع الفریقین: کیف تکفرون یہ خطاب کس کو ہے اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خطاب کافروں اور مومنوں دونوں کیساتھ ہے۔ اور اس کا ربط ما قبل سے اس طرح ہے کہ پہلے اللہ نے توحید بیان کی (یایھا الناس اعبدوا ربکم) پھر رسالت پر دلائل ذکر کیے (وان کنتم فی ریب مما نزلنا) پھر مومنین کیلئے تبشیر (وبشر الذین اٰمنوا) اور کفار کیلئے وعید (فاتقوا النار التی اعدت للکفرین) اور پھر نعمتوں کا ذکر کیا (وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم) اور اب کفر کی قباحت بیان فرماتے ہیں کہ ان نعمتوں کے باوجود تم سے کفر کا صدور قابل تعجب ہے۔

فان قیل کیف یعد:

سوال: موت ثانی کو بھی نعمت کیا گیا ہے حالانکہ موت ثانی تو فناء کا نام ہے وہ کیسے نعمت ہے؟

جواب: اصل چیز حیوٰۃ اخرویہ ہے اور اس کا ذریعہ موت ثانی ہے جیسے فرمایا ان الدار الاٰخرۃ لھی الحیوان ② ان نعمتوں کی انفرادی حیثیت مراد نہیں بلکہ سب کو ملا کر حیثیت مجموعہ بنتی ہے وہ نعمت ہے اس پر شکر واجب ہے۔

دلیل: اس بات پر کہ یہاں حیثیت مجموعہ من حیث المجموعہ مراد ہے۔ تب تو ان کلمات کی ترکیب صحیح ہوتی ہے۔ کہ تکفرون ذوالحال ہے اور کنتم امواتا احیاکم یہ حال ہیں بعض ان میں سے استقبال ہیں بعض ماضی ہیں۔ تو یہ من حیث المجموعہ حال واقع ہو رہا ہے۔

جو جملہ اسمیہ کی تاویل میں ہے

اذ مع المومنین خاصۃ: کیف تکفرون میں تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ خطاب صرف مومنین کو ہے اظہار شرافت کیلئے۔ اللہ رب العزت ان کو خطاب کرتا ہے تم پر اللہ کی نعمتیں ہیں تو ان سب کے باوجود تم سے کفر کیسے ہو سکتا ہے۔ تو ان سے کفر کے صدور کو بعید سمجھا گیا ہے ان سے کفر نہیں ہو سکتا۔ اس صورت میں امواتا سے مراد جہالت ہے اور فاحیاکم سے مراد علم اور ایمان ہے اور موت سے موت معروف اور حیوٰۃ سے حیاۃ حقیقیہ مراد ہے کہ تم اس اسی کیطرف لوٹائے جاؤ گے اور تمہیں بدلہ دیا جائے گا۔

والحیوٰۃ حقیقۃ فی القوۃ الحساسۃ: حیات کا معنی بیان کرتے ہیں۔

① **قوت حساسہ:** حیات کا حقیقی معنی حیوان کے اندر حس و حرکت کا نام ہے۔ ② وہ قوت جو حس و حرکت کا سبب بنتی ہے تو حیوان کو حیوان اسی لیے کہتے ہیں اس میں حس و حرکت ہوتی ہے یا وہ قوت جسکی وجہ سے حس و حرکت پائی جاتی ہے

حیات کا مجازی معنی:- ذی حیات چیزوں کے اندر جو قوت نامی جسکے ذریعے اس کی نشو نما ہوتی ہے اس کو مجازاً حیات کہتے ہیں کیونکہ یہ سبب ...

کیونکہ اس ... [illegible]

دوسرا مجازی معنیٰ یہ ہے کہ فضائل وکمال جیسے ایمان وعلم کو بھی حیات کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی تکمیل کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ **والموت:** حیات کے جو معنیٰ بیان کیے ہیں ان کے بمقابل پر موت کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسے اس آیت کریمہ قل اللہ یحییکم ثم یمیتکم میں حیوۃ کا حقیقی معنیٰ مراد ہے۔ تو یمیتکم بھی حقیقی معنیٰ میں ہے اور اعلموا ان اللہ یحیی الارض یہاں دونوں سے مجازی معنیٰ مراد ہے۔

واذا وصف بہ الباری: جب اللہ کی ذات حیات کیساتھ موصوف ہو تو حیاۃ کے یہ معنیٰ مراد نہ ہوں یہ معانی تو انسان کے اعتبار سے ہیں۔ ① اللہ کی حیات سے مراد اللہ تعالیٰ کا علم وقدرت وغیرہ کیساتھ اتصاف کی صحت ہے۔ ② وہ معنیٰ جو قائم بالذات ہے وہ اللہ کی قدرت اور علم کا مقتضی ہے یہی اللہ کی حیات ہے۔

هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً:

اس آیت کے اندر دوسری نعمت کا ذکر ہے جو مرتب ہوتی ہے پہلی نعمت پر۔ کیونکہ پہلے زندگی ملے گی تب دوسری نعمتوں سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ یہ ساری نعمتیں حیات پر موقوف ہیں **ومعنی لاجلکم:** لکم میں لام غرض کا نہیں بلکہ نفع کا ہے۔ کیونکہ اللہ کے افعال معلل بالاغراض نہیں۔ اگر اللہ کا فعل معلل بالغرض ہو تو اس کا استکمال بالغیر ہونا لازم آئے گا اور یہ احتیاجی کی دلیل ہے اور اللہ کسی کا محتاج نہیں۔

وھو یقتضی اباحۃ: ایک اصولی مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اشیاء نافعہ میں اصل اباحت ہے **ولا یمنع اختصاصھا:** قاضی صاحب فرقہ اباحیہ کی تردید فرماتے ہیں وہ کہتے ہیں اللہ نے ہر چیز کو انسان کے نفع کیلئے پیدا کیا ہے تو دنیا کی ہر چیز ہر انسان کیلئے مباح ہے تو قاضی صاحب نے ان کی تردید کی کہ خلق لکم کا مطلب یہ ہے کہ مجموعہ کو مجموعہ کیلئے پیدا کیا اور کسی سبب عارضی کی وجہ سے شی کا بعض کیساتھ خاص ہو جانا یہ ما کے عموم کے منافی نہیں اور قاعدہ ہے کہ جہاں مقابلہ جمع کا جمع کیساتھ ہو وہاں تقسیم آحاد علی الآحاد ہوتی ہے۔

وما یعم کل ما فی الارض: ما عام ہے ہر شی کو شامل ہے لیکن زمین کو شامل نہیں کیونکہ اگر زمین کو بھی اس میں شامل کریں تو معنی ہوگا پیدا کیا تمہارے لیے جو کچھ زمین میں ہے اور زمین کو زمین میں۔ تو یہ ظرفیت الشی لنفسہ لازم آتی ہے۔

اور اگر زمین سے مراد جہت سفل ہو تو پھر زمین بھی اس میں شامل ہو جائے گی۔

جمیعاً: یہ ما سے حال ہے بعض نے خلقکم کی کم ضمیر سے حال بنایا ہے۔ لیکن یہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ نعمتیں شمار کرنے کا مقام ہے نہ کہ منعم علیھم کا۔ لہذا ما سے حال بنانا اولیٰ ہے

ثم استوی الی السماء: استوی کے معنی میں دو احتمال ہیں۔

① قصد الیھا بارادتہ استوی بمعنی قصد ہے اس صورت میں متعدی بنفسہٖ بھی ہوتا ہے اور متعدی بواسطہ الی بھی ہوتا ہے اس صورت میں یہ عربوں کے اس

قول استوی الیہ السہم المرسل سے ماخوذ ہے یہ اسوقت بولتے ہیں جب کوئی کسی چیز کیطرف سیدھا قصد کرے ادھر ادھر جھکے نہیں لیکن دونوں میں فرق ہے کیونکہ استوی الیہ کالسہم المرسل میں قصد بالحرکت مراد ہے . اور آیت کریمہ میں استوی میں قصد بالارادہ مراد ہے . اللہ کی صفت ارادہ قدیم ہے اور اس کے متعلقات حادث ہیں تو تعلق کے حادث ہونے سے صفت کا حادث ہونا لازم نہیں آتا .

اصل لغت میں : استوی برابری طلب کرنے کو کہتے ہیں .

والاطلاقہ علی الاعتدال : اور کبھی کبھی استواء کا اطلاق اعتدال پر بھی ہوتا ہے اسلیئے کہ اعتدال میں وضع اجزاء میں برابری پائی جاتی ہے لیکن آیت میں اعتدال کے معنی میں نہیں ہو سکتا اسلیئے کہ اعتدال میں وضع اجزاء ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اجزاء جسم سے پاک ہے

وقیل استوی استولی وملک : استواء کا تیسرا معنی استولی (غلبہ پالینا) یہ معنی ذرا خفی تھا تو اس پر استشہاد پیش کیا . قد استوی بشر علی العراق (تحقیق بشر نامی شخص عراق پر غالب آگیا بغیر تلوار اور خون بہانے کے)

قاضی صاحب فرماتے ہیں قصد والا معنی زیادہ اولیٰ ہے . دلیل :

① قصد استواء کے معنی اشتقاقی کیساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے معنی اشتقاقی ہے برابر کرنا اور اس کا معنی ہوگا اللہ نے آسمان کیطرف قصد کیا تو اسے برابر بنادیا .

② استوی کا صلہ الیٰ آیا ہے یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب استوی بمعنی قصد کے ہو استولی کیصورت میں اس کا صلہ علی آتا ہے . ③ آگے فسوی کا عطف فاء کے ذریعے استوی پر ڈالا گیا ہے اور فاء ترتیب مع الوصل کیلئے آتی ہے اور یہ تب ہو سکتا ہے جب استوی بمعنی قصد کے ہو . قصد سبب ہے اور تسویہ مسبب ہے اور مسبب کا ترتب سبب پر درست ہے . بخلاف استولی کے اس کا معنی ہے کسی چیز پر غلبہ پالینا اور غلبہ چیز کے موجود ہونے کے بعد ہوتا ہے . تو اسصورت میں فسوی کو پہلے ہونا چاہیے لہٰذا استولی کا ترتب سوی کا درست نہ ہوا .

والمراد بالسماء : السماء کی مراد موقوف ہے ارض کی مراد پر اگر ارض سے مراد زمین ہے تو پھر السماء سے مراد اجرام علویہ ہیں اگر ارض سے جہت سفل مراد ہو تو پھر السماء سے مراد جہت علو ہوگی .

وثم لعلہ لتفاوت : لفظ ثم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہاں تراخی فی الرتبہ کیلئے ہے . تراخی فی الزمان کیلئے نہیں . یعنی خلقت سماء کی فضیلت بیان کرنے کیلئے ہے خلقت ارض پر نہ اس کیلئے خلقت ارض پہلے ہے خلقت آسمان سے اس لیے کہ اسصورت میں یہ والارض بعد ذالک دحٰہا کے مخالف ہوجائے گا .

الا ان تستانف : ثم تراخی فی الزمان کیلئے ہو سکتا ہے جب دحٰہا کو جملہ

مستانفہ بنا یا جائے اور الارض کیلئے عامل تفکروا فی الارض محذوف نکالیں گے کہ اللہ نے اسماء میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا زمین میں غور و فکر کرو۔
لیکن یہ بات ظاہر کیخلاف ہے اس لیے کہ ایک تو عامل مقدر ماننا پڑتا ہے جو خلاف اصل ہے اور دوسرا اعلیٰ میں غور و فکر کے بعد ادنیٰ میں غور و فکر کا حکم کرنا لازم آتا ہے۔ **جمہور مفسرین کے نزدیک:** تخلیق ارض مقدم ہے تخلیق آسمان سے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے کہا میں ارض و سماء کی تخلیق کے متعلق آیات کو متعارض پاتا ہوں کہ ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الخ اس میں ذکر ہے کہ تخلیق ارض مقدم ہے۔ اور والارض بعد ذلک دحٰھا سے معلوم ہوتا کہ تخلیق ارض مؤخر ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ پہلی آیت ظاہر پر ہے یعنی تخلیق ارض مقدم ہے۔ اور دحٰھا سے مراد زمین میں شجر و حجر وغیرہ کو پیدا کرنا ہے۔ یعنی پہلے زمین بنائی پھر آسمان اس کے بعد زمین میں اور اشیاء کو پیدا کیا۔
لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے۔ **اعتراض:** حدیث میں آتا ہے کہ ہفتہ اتوار کے دن زمین کو پیدا کیا۔ سوموار، منگل کے دن زمین اور پہاڑ وغیرہ بنائے بدھ، جمعرات کے دن آسمانوں کو پیدا کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ زمین کے علاوہ اور اشیاء کی تخلیق بھی آسمان کی تخلیق سے مقدم ہے؟

جواب: سوموار، منگل کے دن ان اشیاء کے مادوں کو پیدا کیا نہ کہ تمام اشیاء کو۔ لہذا ان اشیاء کی تخلیق آسمانوں کی تخلیق کے بعد ہے

فَسَوّٰهُنَّ: کا معنی بیان کیا عدلھن برابر کیا۔ یہ برابر کرنا ابتداءً مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ پہلے ٹیڑھا بنایا پھر برابر کیا۔

وَھُنَّ ضمیر السماء: ھن ضمیر السماء کیطرف لوٹتی ہے جب سماء کی تفسیر اجرام علویہ کی جائے اسلیے سماء جمع ہے لفظاً یا اسم جمع ہے۔ اس صورت میں سبع سموات بدل ہے اور اگر سماء سے مراد جہت علوی لی جائے تو پھر ھن ضمیر کا مرجع کوئی نہیں بلکہ مبہم ہے تو سبع سموات اسکی تمیز ہے جیسے ربّہ رجلاً۔

فان قیل: سوال: قرآن میں کہا ہے آسمان سات ہے فلکیات والے نو کہتے ہیں لو ہیں؟ **جواب:** (۱) ان کے دلائل مخدوش ہیں۔ (۲) سات کے عدد سے نو کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ (۳) کوئی تعارض نہیں آسمانوں کیسا تو عرش و کرسی ملانے سے نو بن جاتے ہیں

وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ:

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ الخ اس جملہ میں تین فائدوں کا بیان ہے۔

فائدہ ۱: اس میں ماقبل والے حکم کی علت کا بیان ہے کہ جو کچھ زمین میں ہے وہ انسان کے نفع کیلئے ہے اور زمین و آسمان کی خلقت برابر ہے ان میں کوئی پھٹن وغیرہ نہیں اسکی علت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے

دوسرا فائدہ: اللہ تعالیٰ نے انسان، زمین و آسمان کو انوکھے طریقے پر پیدا کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کا علم ہر چیز کو شامل ہے ہر چیز کو محیط ہے علم کے بغیر اس انوکھے انداز پر پیدا کرنا ناممکن ہے۔

تیسرا فائدہ: ثم یمیتکم ثم یحییکم یہ آیت حشر اجساد پر دلیل تھی اس پر یہ شبہ ہو رہا تھا کہ جب اللہ موت دے دے گا اور بدن کے اجزاء بکھر جائیں گے اور مٹی میں مل جائیں گے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کو ایسا جمع کیا جائے کہ کوئی جزء جمع کرنے سے رہ نہ جائے اور کسی اور جسم کا جزء اس کے ساتھ چلے بھی نہیں، تو اس شبہ کا ازالہ فرمایا کہ وھو بکل شئ علیم۔ کہ وہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے تو وہ اجزاء کو جمع بھی کرے گا۔

واعلم ان صحۃ الحشر

قاعدہ: دلیل نقلی اس بات پر موقوف ہوتی ہے کہ اس کا مدلول عقلی لحاظ سے ممکن ہو اگر وہ عقلی لحاظ سے ممکن نہ ہو اس آیت کو اپنے ظاہر سے پھیرا جائے گا۔ اب حشر اجساد کی صحت بھی اس بات پر موقوف تھی کہ وہ عقلی لحاظ سے ممکن ہو تو قاضی صاحب نے اس کو بیان کیا کہ حشر اجساد کی صحت تین مقدمات پر موقوف ہے اور ان تین مقدمات کی دلیل ان دو آیتوں کیف تکفرون باللہ اور ھو الذی خلق لکم کے اندر پیش کی گئی ہے۔

مقدمہ ۱: ابدان کے اجزاء جمع ہونے کی اور حیات کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔
۲: اللہ رب العزت کو اجزاء کی تفصیلاً اور ان کے مواقع کا علم ہو۔
۳: علم کے بعد ان کو جمع کرنے اور ان میں حیات پیدا کرنے کی قدرت بھی ہو۔

پہلے مقدمے پر دلیل کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم یکے بعد دیگرے موت حیات کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ذاتی طور پر جمع ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور جو چیز کسی کی ذاتی ہو وہ ختم نہیں ہوتی۔ اور تیسرے مقدمے پر دلیل یہ ہے کہ اللہ نے اس نظام کو انوکھے انداز پر پیدا کیا اور انوکھے انداز پر وہی بنا سکتا ہے جو علم اور قدرت رکھتا ہو۔ اور جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا وہ دوبارہ بھی بنا سکتا ہے۔

وقد سکن نافع وابو عمرو:

وَھُوَ میں دوسری قرأت بیان کرتے ہیں۔ کہ اس کو نافع اور ابو عمرو نے وَھْوَ پڑھا ہے کہ صورت فَعُلَ میں فَعْلَ پڑھنا جائز ہے جیسے عَضُدٌ کو عَضْدٌ پڑھتے ہیں۔

واذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ:

تعداد النعم ثالثۃ: ربط: اس سے ما قبل آیات میں نعم عمومیہ کا ذکر تھا کہ اللہ نے زمین کے اندر جو کچھ ہے اس کو پیدا کیا اور اسی طرح آسمانوں کی جیسا اول

حیات ثانی، موت اوّل اور موت ثانی کا ذکر کیا اب اس آیت میں تیسری نعمت کا ذکر ہے۔ کہ ابوالقبیلہ کا ذکر کیا یعنی آدم علیہ السلام کی خلقت، اور ان کی تعظیم و تکریم کی کیفیت کا ذکر کیا تو ان کی تعظیم میں فرد قبیلے کی تعظیم ہوئی تو یہ عمومی فضیلت ہے۔

واذ ظرف وضع لزمان: لفظ اذ کے بارے میں بیان کرتے ہیں **پہلا معنی:** اذ کو واضع نے وضع کیا ہے نسبت ماضیہ کے اس زمانے کیلئے جس زمانے میں دوسری نسبت ماضیہ بھی واقع ہو (یعنی ایسے زمانے پر دلالت کرتا ہے جس میں دو نسبت ماضیہ واقع ہو) ایک وہ نسبت ماضیہ جسکی طرف اذ مضاف ہو تاہے دوسری وہ جو اذ کے اندر عامل ہوتی ہے **ولذالک یجب اضافتہما:** اذا اور اذ میں نسبت کا معنیٰ پایا جاتا ہے اور نسبت ہمیشہ جملے میں ہوتی ہے لہٰذا یہ ہمیشہ جملے کیطرف مضاف ہونگے جیسے حیث نسبت مکان پر دلالت کرتا ہے اور وہ بھی جملے کیطرف مضاف ہوتا ہے۔ **وبنیتہما تشبیہا لہما بالموصولات:** اذ اور اذا موصولات کے مشابہ ہیں کہ جسطرح اسم موصول صلہ کا محتاج ہوتا ہے ایسے ہی یہ جملے کے محتاج ہوتے ہیں لہٰذا یہ بھی مبنی ہیں۔

واستعملتا للتعلیل: ان کا دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ یہ دونوں تعلیل کیلئے آتے ہیں۔ لیکن اسوقت بھی ان میں ظرفیت باقی ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک تعلیل کیلئے ہوں تو یہ حرف ہوتے ہیں ظرفیت باقی نہیں رہتی۔

وللمجازاۃ: ان کا تیسرا معنیٰ یہ ہے کہ مجازاۃ یعنی جزاء کو شرط کیساتھ مقید کرنے کیلئے آتے ہیں

وحکمہما النصب ابدًا: قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ تینوں معنوں کے لحاظ سے یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہوتے ہیں۔ اسی لئے کہ یہ ظروف غیر متصرفہ ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اذا اور اذ ظرفیت سے نکل کر اور مفعول میں بھی استعمال ہوتے ہیں

واما قولہ واذکر اخا عاد: **سوال:** آپ نے کہا اذ ہمیشہ مفعول فیہ واقع ہوتا ہے حالانکہ ہم آپ کو آیت بتلاتے ہیں جس میں مفعول بہ واقع ہورہا ہے جیسے واذکر اخاہ عاد اذ انذر یہاں پر اذ مفعول بہ ہے کیونکہ اگر مفعول فیہ بنائیں تو معنیٰ ہوگا یاد کریں اپنی اخاعاد کو اس کا اپنی قوم کو ڈرانے میں۔ حالانکہ ڈرانے کا وقت اور تھا اور یاد کرنے کا وقت اور ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ مفعول بہ ہے؟

جواب: یہاں اذ اذکر کیساتھ متعلق نہیں بلکہ اس کا متعلق حادث محذوف ہے۔ اصل عبارت ہے اذکر الحادث اخاذ۔ حادث کو حذف کرکے اذ انذر کو معنیٰ اس کے قائم مقام کر دیا

وعاملہ فی الآیۃ قالوا: آیت میں اذ کا عامل کیا ہے اس میں تین قول ہیں

جَاعِلٌ: جاعل، جَعَلَ سے مشتق ہے اور جَعَلَ دو معنوں میں آتا ہے بمعنی خلق اور بمعنی صَیَّرَ۔ صَیَّرَ کے معنی میں ہو تو متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور یہاں بھی صَیَّرَ کے معنی میں ہے اس کا مفعول اول خلیفۃً اور مفعول ثانی فی الارض ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ یہاں خلق کے معنی میں ہو اس صورت میں خلیفۃً مفعول ہوگا اور فی الارض جار مجرور فعل کے متعلق ہوگا۔

خلیفۃ: خلیفہ کے بارے میں تین بحثیں ہیں۔ ① لغوی معنی کے لحاظ سے ② اس کا مصداق کونسا ہے ③ مستخلف عنہ کون ہے (اصل کون ہے)

پہلی بحث: خلیفہ وہ ہے جو کسی کے بعد آئے اور اس کا قائم مقام بنے اور اس کے آخر میں تاء مبالغہ کی ہے خلیفہ وہی بن سکتا ہے جس میں خلافت کی انتہائی زیادہ استعداد ہو اس کی جمع خلفاء آتی ہے اگر تاء تانیث کی ہوتی تو اس کی جمع خلائف آتی۔

دوسری بحث: خلیفہ کا مصداق کون ہے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ① آدم علیہ السلام خلیفہ ہیں اور ان کے ضمن میں سارے انبیاء علیہم السلام خلیفہ ہیں۔ ② آدم علیہ السلام بمع اپنی ذریت کے خلیفہ ہیں۔

تیسری بحث: مستخلف عنہ کون ہے اس میں دو قول ہیں۔ ① مستخلف عنہ اللہ تعالیٰ ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ خلیفہ کا محتاج ہے بلکہ خلیفہ بنانا مستخلف علیہ کی احتیاج کیوجہ سے ہے یعنی ہم لوگ اپنی معصیت کیوجہ سے براہ راست اللہ تعالیٰ اور نوری مخلوق سے فیض حاصل نہیں کر سکتے تو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام جیسی ہستیاں پیدا کیں جو ذو جہتین ہیں کہ وہ اپنی روحانی پاکی کیوجہ سے اللہ تعالیٰ سے فیض حاصل کر کے لوگوں تک پہنچاتے ہیں۔ اسی وجہ سے اللہ نے کسی فرشتے کو نبی نہیں بنایا کہ فرشتے سے لوگ فیض حاصل نہ کر سکتے۔ ② دوسرا قول یہ ہے کہ مستخلف عنہ جن ہیں جو آدم علیہ السلام سے پہلے زمین پر گزر چکے ہیں۔

ونظیر ذالک: کسب فیض میں یہ مخلوق ایسی ذات کی محتاج ہے جو ذو جہتین ہو اس کی نظیر پیش کی ہے کہ اللہ نے انسانی جسم کے نظام میں استفادہ کیلئے ایک مناسب واسطہ رکھا ہے ہڈی گوشت سے براہ راست استفادہ نہیں کر سکتی تھی تو درمیان میں ایک نرم ہڈی (غضروف) کو واسطہ بنایا ہے جو گوشت سے غذا حاصل کر کے ہڈی تک پہنچاتی ہے۔

وفائدۃ قولہ ھذا للملئکۃ: سوال: اللہ تعالیٰ تو قادر مطلق ہے تو پھر خلیفہ بناتے وقت فرشتوں کے سامنے یہ بات کیوں پیش کی؟

جواب: چار فائدوں کیلئے ① تعلیم المشاورۃ کیلئے کہ کوئی کام کرنے سے پہلے

سَفَكَ : خون اور آنسو بہانے میں استعمال ہوتا ہے **سَبَكَ :** جواھر مذابہ (پگھلائی ہوئی دھاتوں کا بہانا) اس میں استعمال ہوتا ہے **سَفَحَ :** اوپر سے نیچے کی طرف کسی چیز کا بہانا۔ **شَنَّ :** ایک برتن سے دوسرے برتن میں انڈھیلنا

اور اسی طرح ایک لفظ سَنَّ ہے یہ بھی ایک برتن سے دوسرے برتن میں ڈالنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن شَنَّ اور سَنَّ میں تھوڑا سا فرق ہے۔ شن کا معنیٰ ہے زور سے ڈالنا اور سن کا معنیٰ ہے نرمی سے ڈالنا۔

وَقُرِئَ يُسْفَكُ : ایک قراءت یُسْفَكُ مجہول سے پڑھا گیا ہے تو الدماء مرفوع اس کا نائب فاعل ہوگا **سوال :** یسفک کا عطف یفسد پر ہے اور وہ مَنْ کا صلہ بن رہا ہے اور یہ بھی اسی کا صلہ بنے گا حالانکہ صلہ میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے اور اس میں کوئی عائد نہیں؟ **جواب :** اس صورت میں عائد محذوف ہوگا یسفک الدماء فیہم۔ **وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ :**

حال مقررۃ : یہ جملہ اتجعل کی ضمیر فاعل سے حال بن رہا ہے یہ حال مؤکدہ ہے اور جہت اشکال کو پکا کر رہا ہے کہ اھل طاعت کے ہوتے ہوئے اھل معصیت کو خلیفہ بنایا جا رہا ہے اور ہم تو تیری تسبیح و تقدیس کرنے والے ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے احسن الی اعدائک وانا الصدیق المحتاج

اور اس میں بھی ان کی عاجزی کا اظہار ہے کوئی فخر اور اعتراض نہیں ہے بلکہ وہ یہ سمجھ کر انسان میں تین قوتیں ہیں (۱) شہوانیہ (۲) غضبیہ (۳) عقلیہ پہلی دو قوتیں اس کو فساد اور خونریزی پر ابھاریں گی اور عقلیہ اس کو معرفت الہی کی طرف دعوت دے گی اور دو ایک پر غالب رہیں گی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اجمالی طور پر جواب دیا میں سب چیزوں کو خوب جاننے والا ہوں تمہارا کام انقیاد و تسلیم ہے

یہی قوت شہوانیہ اور غضبیہ جب افراط و تفریط کا شکار ہوتی ہیں تو انسان جانوروں سے بدتر ہو جاتا ہے لیکن جب یہ عقل کے تابع ہوتی ہیں تو پھر انسان کے اندر عظمت اور بالادستی پیدا کرتی ہیں تمہاری تو صرف ایک ہی حالت ہے۔ [illegible]

تسبیح اور تقدیس کا معنیٰ بیان فرماتے ہیں تسبیح مجرد میں سبح فی الارض والماء سے ماخوذ ہے اور تقدیس قدس فی الارض مجرد میں یہ دونوں لازم ہیں ان کا معنیٰ ہے دور نکل جانا۔ اور مزید میں متعدی ہونگے تو معنیٰ ہوگا اللہ تعالیٰ کو ہر قسم کے عیوب و نقائص سے پاک سمجھنا۔ اور جو اس کو عیوب سے پاک سمجھے گا وہ اس کو گندگیوں سے بھی دور سمجھے گا۔ یہ ان دونوں کا لغوی معنیٰ ہے۔

تسبیح اور تقدیس میں فرق : قاضی صاحب فرماتے ہیں تسبیح کا معنیٰ ہے ہر قسم

گئے بلکہ مراد یہ ہے کہ چیزوں کے نام ان کے خواص، کیفیات، استعمالات یا حیات سب چیزیں سکھائیں تب تو ان کو مسجود الملائکہ بنایا گیا۔

والمعنی انہ تعالیٰ خلقہ من اجزاء:

سوال: علم آدم الاسماء سے آدم علیہ السلام کی فضیلت فرشتوں پر ظاہر نہیں ہوتی اسلئے کہ آدم علیہ السلام کو اللہ نے نام سکھائے اور فرشتوں کو نہیں سکھائے؟

جواب: تعلیم آدم سے مراد استعداد علم ہے۔ کہ اللہ نے آدم علیہ السلام کو مختلف اجزاء سے پیدا کیا جسکی وجہ سے ان میں مختلف چیزوں کے جاننے کی صلاحیت پیدا ہوئی بخلاف ملائکہ کے یہ تو بسیط ہیں جسکی وجہ سے ان میں چیزوں کو جاننے کی استعداد نہیں

ثم عرضھم علی الملئکۃ:

الضمیر فیہ سوال: اسماء جمع مکسر ہے اور جماعۃ کی تاویل میں ہے تو ھم ضمیر جمع مذکر کی ان کی طرف لوٹانا صحیح نہیں؟

جواب: ھم ضمیر اسماء کی طرف نہیں لوٹ رہی بلکہ مسمیات کی طرف لوٹ رہی ہے اس کا مرجع ضمنی ہے اصل میں عبارت تھی اسماء المسمیات۔ مضاف الیہ کو حذف کر کے شروع میں الف لام لے آئے۔

سوال: مسمیات بھی تو جمع سالم ہے اس کی طرف تو ضمیر لوٹانی چاہئے؟

جواب: مسمیات میں العقلاء بھی شامل ہیں۔ تو اسی وجہ سے مذکر کی ضمیر لوٹائی گئی۔

دلیل: ضمیر مسمیات کی طرف راجع ہے اس پر یہ عرضھم انبأوني باسماء مراد ہوئے تو پھر معنی بنتا ہے اسماء کے اسماء بتاؤ جو کہ لغو ہے خصوصاً اس وقت جب اسماء سے مراد معنی عرفی اور اصطلاحی لیا جائے۔

وقرئ عرضھن: مسمیات کا لحاظ کر کے بعض قراتوں میں عرضھن اور عرضھا پڑھا گیا ہے۔

فقال انبئونی باسماء ھؤلاء:

تبکیت لھم: سوال: اللہ تعالیٰ کو یہ بات معلوم تھی کہ فرشتے اسماء جاننے سے عاجز ہیں پھر بھی ان کو حکم دینا تو یہ تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے جو کہ جائز نہیں؟

جواب: انبئونی کا امر تکلیفی نہیں ہے بلکہ تبکیت کیلئے ہے یعنی مخاطب کے عجز کو ظاہر کرنے کیلئے ہے کہ یہ فرشتے اس کام سے عاجز ہیں لہٰذا یہ خلافت کے اہل نہیں ہیں اس لیے کہ خلافت میں تصرفات، انصاف اور انتظام چلانا ہوتا ہے اور یہ تب ہو سکتا ہے جب پہلے ان چیزوں کے بارے میں علم ہو ان کے مراتب، استعداد معلوم ہوں اور اسی طرح حقوق کی مقدار معلوم ہو۔

والانباء اخبار فیہ: انبئونی انباء سے مشتق ہے انباء اس اخبار کو کہتے ہیں جس میں مخاطب کو حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود ہو۔

خواہ اس میں فائدہ پہنچانا مقصود ہو یا نہ ہو۔ اخبار عام ہے انشاء خاص ہے۔
اور یہ دونوں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں۔

ان کنتم صٰدقین:

فی زعمکم انکم: اللہ نے فرمایا اے فرشتو! تم اگر اپنے زعم میں معصوم ہونے کی وجہ سے یہ سمجھتے ہو کہ ہم خلافت کے مستحق ہیں تو انبئونی۔ خبر دو چیزوں کے بارے میں۔ یا تو اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ آدم کی طبیعت میں فساد اور خونریزی ہے تو انبئونی۔ یا اگر اپنے آپ کو خلافت کا مستحق سمجھتے ہو تو انبئونی باسماء ہؤلاء۔

وھو ان لم یقرحوا: سوال: صدق و کذب تو جملہ خبریہ میں ہوتا ہے اور فرشتوں نے تو جملہ استفہامیہ بولا ہے اتجعل فیھا الخ اور استفہام انشاء کی قسم ہے اور انشاء میں صدق و کذب کا احتمال نہیں ہوتا۔ تو جب انہوں نے جملہ خبریہ بولا ہی نہیں تو پھر انہیں ان کنتم صٰدقین کیسا کہہ کر خطاب کیوں کیا گیا؟

جواب: کبھی کبھی جملہ میں صدق و کذب منطوق ظاہری سے ہوتا ہے جب جملہ خبریہ ہو اور کبھی موقع کے لحاظ سے ہوتا ہے تو یہاں اتجعل فیھا کا لازمی معنی یہ ہے کہ انسان جو حسد کرے اور فساد اور خونریزی کرے اس کو خلیفہ بنانا یہ حکیم ذات کی حکمت کے مناسب نہیں ہے اور یہ لازمی معنی خبریہ ہے اور خبر میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اس وجہ سے ان کو ان کنتم صٰدقین کہہ کر خطاب کیا گیا۔

قالوا سبحٰنک لا علم لنا الا ما علمتنا

اعتراف بالعجز: قالوا سبحٰنک یہ جملہ خبریہ ہے اور جملہ خبریہ کے دو فائدے ہوتے ہیں۔ ① مخاطب کو حکم کا فائدہ پہنچانا۔ ② اپنے بارے میں مخاطب کو یاد کرانا کہ مجھے حکم کے بارے میں علم ہے۔

تو اس آیت میں یہ دونوں نہیں ہو سکتے کیونکہ مخاطب اللہ تعالیٰ ہے اور اس کو ہر چیز کا علم ہے اور دوسری بات بھی نہیں ہو سکتی کہ فرشتے اپنے بارے میں خبر دیں کہ ہمیں ان چیزوں کا علم نہیں حالانکہ ان کو اس بات کا علم نہ ہونا اللہ کے علم میں ہے۔ تو یہاں جملہ خبریہ کیوں لایا گیا؟

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ چار فائدوں کیلئے جملہ خبریہ لایا ہے۔

① اس جملہ میں فرشتوں نے اپنی عاجزی کا اظہار کیا کہ اپنے سے علم کی نفی کرکے کہا کہ آدمؑ کی خلافت اور تخلیق کے سلسلے میں جو سوال کیا اس میں ہم سے غلطی ہوئی ہم معافی چاہتے ہیں۔ ② ہمارا سوال نہ معلوم چیز کو معلوم کرنے کیلئے تھا نہ کہ اعتراض مقصود تھا۔ ③ اللہ کی نعمت پر شکر کا اظہار ہے کہ ہمیں آدم علیہ السلام کی صلاحیتوں کی خبر نہ تھی، تو نے ہمیں امتحان میں ڈال کر یہ بتا دیا۔
④ ادب کی رعایت کی کہ سب چیزوں کا علم اللہ کے حوالے کیا۔

وسبحان مصدر کغفران : اس کے بارے میں تین قول ہیں۔
① مصدر ② اسم مصدر (وہ کلمہ جس میں مصدر کے الفاظ پورے نہ ہوں لیکن معنی مصدر والا ہو) ③ علم مصدر (مصدر کیساتھ کسی چیز کا نام رکھتا ہو تو مصدر کے بجائے اسکے ساتھ ملتے جلتے کلمہ کیساتھ نام رکھنا) جیسے تسبیح کیجگہ سبحان رکھنا۔
بعض کے نزدیک یہ علم مصدر ہے اور غیر منصرف ہے علمیت اور الف نون زائدتان کیوجہ سے۔ لیکن یہ شاذ ہے۔
جمہور کے نزدیک یہ ۱۔ اسم مصدر ہے جامی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ لازم الاضافت ہے ۲ اور منصوب ہوتا ہے۔ اس کا عامل وجوبا قیاسا حذف ہوتا ہے۔ اور عامل بغیر حرف کے بھی ہوسکتا ہے سبح سبحانا یعنی اللہ تعالیٰ بعض وعیب سے بہت دور ہے اور مزید سے بھی سبح سبحانا ہوسکتا ہے کہ اللہ کو ہر عیب اور نقص سے پاک سمجھنا۔
علم کے معنی میں ہو تو سبحان تعجب کے مقام پر استعمال ہوتا ہے جیسے شاعر کا قول ہے سبحان من علقمۃ الفاخر (میں فخر کرنے والے علقمہ پر تعجب کرتا ہوں) یہاں پر یہ غیر منصرف استعمال ہوا ہے تو بہتر رجحان یہ علم مصدر ہے۔

وتصدیر الکلام : کلام کے شروع میں سبحان کو لایا جاتا ہے عذر خواہی طلب کرنے کیلئے اسی وجہ سے سی دلیل سے الملائکہ نے سبحانک سے عذر خواہی طلب کی سبحانک تبت الیک . سبحانک انی کنت من الظالمین .

انک انت العلیم الحکیم :
الذی لا یخفی : علیم کا معنی بیان کیا ہے کہ علیم وہ ذات ہے جس پر کوئی چیز بھی پوشیدہ نہ ہو۔ اور حکیم وہ ذات ہے جو اپنی مخلوق کو مستحکم طریقے پر پیدا کرنے والا ہو۔ یعنی جس کے ہر فعل میں کامل درجے کی حکمت ہو۔

وانت فصل : انت کے بارے میں تین احتمال ہیں۔
① یہ ضمیر فصل ہے۔ صفت اور خبر میں فرق کرنے کیلئے لائی جاتی ہے کہ مابعد خبر ہے صفت نہیں کیونکہ موصوف صفت میں فاصلہ نہیں ہوتا پھر اس میں وسعت دی گئی کہ جہاں صفت کا شبہ نہ ہو وہاں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے انک انت العلیم الحکیم۔ کیونکہ ضمیر موصوف بن ہی نہیں سکتی پھر انت درمیان میں لایا گیا تو اس صورت میں یہ تاکید کا فائدہ دیتی ہے۔ ② کاف ضمیر مؤکد ہے اور انت تاکید ہے۔
سوال : کاف ضمیر منصوب ہے اور انت مرفوع یہ کیسے تاکید بن سکتی ہے؟ إنّ مرفوع پر تو داخل نہیں ہوتا؟ **جواب** : تابع میں کچھ چیزیں برداشت کرلی جاتی ہیں جو متبوع میں نہیں کی جاتیں تو إنّ انت پر براہ راست داخل ہو تو صحیح نہیں تھا لیکن جب درمیان میں واسطہ آگیا تو اس کو برداشت کر لیا گیا۔

جیسے عزرت ملک انت - اَنْتَ پر یا جارہ داخل ہے جو صحیح میں تھا تو درمیان میں کاف ضمیر کا واسطہ آئے - ایسے یا هٰذا رجل ۔

③ اَنْتَ مبتداء ہے اور ما بعد اس کی خبر ہے پھر یہ جملہ اَنَّکَ کی خبر ہے ۔

قَالَ يٰآدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ :

اي اَعْلِمْهُمْ : یہ انبئہم کا معنی بیان کیا ہے ۔ پھر انبئہم میں تین قرائتیں ہیں ۔

① اَنْبِئْهُمْ ② همزہ کو یاء کیساتھ تبدیل کرکے هاء کو کسرہ دیں گے اَنْبِيْهِمْ

③ اَنْبِهِمْ همزہ کو یاء کیساتھ تبدیل کرکے پھر یاء کو حذف کردیں ۔

فَلَمَّآ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ؞

استحضار لقوله : اس آیت میں اللہ نے فرشتوں کو انی اعلم ما لا تعلمون کی یاد دہانی کرائی

سوال : یاد دہانی کیلئے اتنا لمبا کلام کیوں لایا ؟

جواب : یاد دہانی کیساتھ اس پر دلیل بیان کی کہ آدم کو خلیفہ بنانے کی حکمتوں کو میں جانتا ہوں، اسلئے کہ زمین و آسمانوں کے غیب میں جانتا ہوں ۔

وفيه تعريض بمعاتبتهم : اللہ تعالیٰ کے انداز بیان میں، فرشتوں پر تعریض اور ڈانٹ ہے کہ تم نے افضل طریقہ کو چھوڑ دیا کہ میں نے جب بات ختم کی تو اس وقت تمہیں خاموش رہنا تھا اسلئے کہ میں تم پر اس کی حکمت کو واضح کرنے والا تھا ۔

وَقِيلَ مَا تُبْدُونَ : تبدون اور تکتمون سے مراد کیا ہے اس میں دو قول ہیں

① تبدون سے مراد اتجعل من یفسد فیہا الخ ہے ۔ اور تکتمون سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے دل میں یہ بات چھپائی کہ ہم خلافت کے زیادہ مستحق ہیں ۔

② تبدون سے مراد جو انہوں نے اطاعت کا اظہار کیا اور تکتمون سے مراد ابلیس نے اپنے دل میں جو بات چھپائی کہ میں آدم سے بہتر پیدا کیا گیا ہوں اور یہ مٹی سے ۔۔۔

والهمزة للانكار : همزہ استفہام انکاری کا ہے حرف نفی پر داخل ہوا ہے اور اثبات اور تقریر کا فائدہ دیتا ہے ۔

واعلم انّ هٰذه الآيات : قاضی صاحب ان آیات سے مستنبط ہونے والی چیز چیزوں کو بیان کرتے ہیں ۔ ① یہ آیات انسان کی شرافت اور فضیلت پر دلالت کرتی ہیں، اسلئے کہ اللہ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ۔ ۲- آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے ان کی بشارت دی ۔ ۳- اللہ نے براہ راست اپنی تعلیم سے انسان کو مستفید فرمایا ۔

② علم کا مرتبہ اور مقام عبادت سے زیادہ ہے وجہ یہ ہے کہ علم ہی کی وجہ سے انسان کو جو غیر معصوم ہے فضیلت دی فرشتوں پر جو معصوم ہیں ۔ اور عبادت علم کی فرع ہے کہ پہلے علم ہوگا تب عبادت ہوگی ۔

③ خلافت کیلئے علم شرط ہے بلکہ اصل الاصول ہے وجہ یہ ہے کہ فرشتوں نے کہا ہم خلافت کے زیادہ حقدار ہیں تو اللہ نے انبئونی باسماء ھؤلاء کہہ کر ان کو خاموش کرادیا کہ تمہیں علم نہیں تو تم خلافت کے حقدار بھی نہیں۔

④ اللہ تعالیٰ کی طرف تعلیم کی نسبت کرنا صحیح ہے۔ لیکن اللہ کو معلم کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ معلم وہ شخص ہوتا ہے جو تعلیم کا پیشہ اختیار کرے اور اس کیلئے پہلے مشق کرنا پڑتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہے۔

⑤ ہم جو لغات استعمال کرتے ہیں یہ توقیفی ہیں اور ان کی وضع اللہ کے حکم سے ہوئی ہے دلیل یہ ہے کہ وعلّم آدم الاسماء اسم کا لغوی معنیٰ مراد لیں یا عرفی اب الفاظ سکھانے کا مطلب یہ ہوگا کہ طالب علم کو الفاظ بھی سکھائیں جائیں اور معانی بھی تو یہ تقاضا کرتے ہیں کہ وضع پہلے ہو اب واضع یا تو اللہ تعالیٰ ہیں یا جنات۔ لیکن جنات نہیں ہو سکتے جنات کو کیا ضرورت ہے انسانوں کیلئے لغات وضع کرنے کی یہ تو خلاف عقل ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ واضع خود اللہ تعالیٰ ہے۔

⑥ علم و حکمت کے مفہوم جدا جدا ہیں اگر دونوں کو مترادف مانا جائے تو آیت میں تکرار لازم آتا ہے۔ انک انت العلیم الحکیم۔

⑦ مسلمانوں کے علوم اور کمالات زیادتی کو قبول کرتے ہیں۔ جیسے آدم علیہ السلام کی تخلیق اور حکمت اور انباء اسماء۔ یہ چیزیں ان کو بتائی ہیں پہلے معلوم نہ تھیں بعد میں معلوم ہو گئیں۔ عقلاء کہتے ہیں فرشتے دو قسم پر ہیں (۱) ملائکہ اعلیٰ ان کو عقول عشرہ کہتے ہیں یہ علوم کی زیادتی کو قبول نہیں کرتے (۲) مدبرات یہ ارضی ہوں یا سماوی ان کے علوم میں زیادتی ہوتی ہے۔

⑧ آدم علیہ السلام فرشتوں سے افضل ہیں اسلئے کہ آدم علیہ السلام کو علم حاصل ہے فرشتوں کو نہیں اور اعلم افضل ہوتا ہے۔

⑨ اللہ کو ان کائنات کی اشیاء کا علم ان کے وجود سے پہلے حاصل تھا۔

واذ قلنا للملئکۃ اسجدوا لآدم:

ماقبلہ کی : سجدے کی حکمت بیان کرتے ہیں۔ یعنی جب آدم علیہ السلام نے نام بتادیے اور ان کو وہ چیزیں سکھائیں جو وہ نہیں جانتے تھے تو فرشتوں کو سجدے کا حکم دیا تاکہ ان کی فضیلت کا اعتراف کریں اسی طرح انہوں نے جو الزام لگایا اسکی تلافی ہو جائے۔

وقیل امرھم بہ : سجدے کا حکم کب دیا جمہور مفسرین کہتے ہیں تخلیق آدم اور انباء اسماء پہلے ہوا اسکے بعد سجدے کا حکم ملا ہے کیونکہ فسجدوا میں فاء تعقیب مع الوصل کیلئے ہے۔ یہ بتلاتی ہے کہ سجدہ حکم سجدہ سے ملا ہوا ہے اسے اس کا مفہوم تب ہی درست ہو سکتا ہے کہ سجدہ کا حکم تخلیق آدم کے بعد ہوا ہو۔

بعض کے نزدیک: تخلیق آدم سے پہلے سجدے کا حکم ہوا لیکن سجدہ تخلیق آدم کے بعد کیا گیا ہے۔ **ان کی دلیل:** فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی فقعوا لہ ساجدین ○ اس آیت سے معلوم ہوا کہ حکم سجدہ تخلیق آدم سے پہلے ہوا۔

جمہور مفسرین کیطرف سے جواب: یہ آیت شرط و جزا پر محمول ہے اور اس میں کبھی کبھی وعدہ مقصود ہوتا ہے یعنی ابتدا سے وعدہ کر رہا ہے کہ میں اس کو بناؤں گا پھر تمھیں سجدے کا حکم دوں گا۔

والعاطف علق الظرف: قاضی صاحب اس کا عطف بتلاتے ہیں۔

① اس کا عطف واذ قال ربک للملئکۃ پر ہے اس صورت میں دونوں کا عامل مقدم ہوگا اذکر ② یہ عطف التقدیر علی التقدیر ہے کہ ما قبل میں تخلیق آدم اور انباء اسماء کا قصہ تھا اب اس میں مسجود آدم اور سجدہ ملائکہ کا قصہ ہے۔ اور ما قبل میں تین نعمتوں کا ذکر تھا اب اس میں چوتھی نعمت کا ذکر ہے کہ اے اولاد آدم ہم نے تم کو فرشتوں پر فضیلت دی اور تم کو مسجود ملائکہ بنایا۔

السجود فی الاصل:

سجدہ کا لغوی و شرعی معنی بیان کرتے ہیں لغت میں تذلل مع تطامن سر جھکا کر عاجزی اظاہر کرنا۔ قاضی صاحب اس پر شاہد پیش کرتے ہیں۔ تری الاکم الخ شاعر جنگ کا منظر پیش کرتے ہوئے اپنے دشمنوں کو مجھلی جنگ کے بارے بتلا رہا ہے کہ جب ہم لشکر جرار لیکر آئے تو گھوڑوں کے آگے ٹیلے بھی عاجزی کررہے تھے اسی طرح اسجدو لیلی فاسجدا یہاں پر بھی سجدہ کا لغوی معنی جھکنا مراد ہے۔

شرعی تعریف: عبادت کی نیت سے اپنی پیشانی زمین پر رکھنا

والمامور بہ: اب فرشتوں کو کونسے سجدے کا حکم دیا لغوی کا یا شرعی کا دونوں احتمال ہیں۔ اگر شرعی سجدہ مراد ہو تو مسجود اللہ ہوگا اور لآدم میں لام بمعنی الی ہے اور آدم علیہ السلام سجدے کا قبلہ ہیں اور آپ کو جہت سجدہ بنایا گیا انکی عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے یا آدم وجوب سجدہ کا سبب تھے

وکانہ تعالی: اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کو سجدے کی جہت بنایا اس لیے کہ آدم علیہ السلام موجودات کیلئے مظہر ہیں، اور موجودات میں اللہ بھی ہیں کیونکہ آدم علیہ السلام روح ہیں اور روح میں تجرد ہوتا ہے اور اسی طرح آپ کے پاس علم بھی ہے اور تجرد اور علم اللہ کی صفات ہیں اور آدم علیہ السلام کائنات کیلئے ایک نمونہ ہیں۔ اور فرشتوں کے حق میں جو چیزیں مخفی تھیں ان کو یہ استفاد آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد ملیں۔

اور اگر سجدہ لغوی مراد ہو تو پھر مسجود حقیقی آدم علیہ السلام ہیں۔

فاللام فيه كاللام: لام بمعنی الی کے آتا ہے اس پر دلیل دیتے ہیں حسان بن ثابت رض کا قول الیس اول من صلی لقبلتکم واعرف الناس بالقرآن والسنن لقبلتکم میں لام بمعنی الی کے ہے۔ اور اقم الصلوۃ لدلوک الشمس میں لام سببیت کا ہے اور اگر سجدہ لغوی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ آدم کی تعظیم کرو اور ان کیلئے عاجزی کرو ۔ ۲ ۔ یا ان کی جو ضروریات ہیں اسکیلئے ان کے خادم بن جاؤ۔

والکلام فی ان المامورین: مامور بسجدہ آدم تمام فرشتے ہیں عند الجمہور۔

فسجدوا الا ابلیس ۰ ابی واستکبر

ای امتنع عما امر به: یعنی جس چیز کا اسے حکم دیا گیا تھا اس سے رک گیا اور صرف رکا ہی نہیں بلکہ اپنے آپ کو آدم علیہ السلام سے افضل بھی سمجھا۔

الاباء: امتناع بالاختیار۔ **استکبار:** یا اتکلف اپنی بڑائی ظاہر کرنا۔

وکان من الکفرین:

کان اپنے معنے میں ہو تو اس کا مدار فی علم اللہ ہے یعنی وہ اللہ کے علم میں کافر تھا اور کان بمعنی صار ہو تو معنی ہونگا اللہ کے حکم کو قبیح سمجھنے کی وجہ سے کافر بن گیا کیونکہ اس کا عقیدہ اور ظاہر یہ تھا کہ میں آدم علیہ السلام سے افضل ہوں اور افضل کیلئے لائق نہیں کہ مفضول کو سجدہ کرے یعنی یا تو ایک دوسری آیت جسکو سمجھ میں آتی ہے اللہ نے فرمایا و مامنعک ان تسجد کے جواب میں کہا انا خیر منہ

لا بترك الواجب: قاضی صاحب معتزلہ اور خوارج کی تردید فرماتے ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کیوجہ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے تو شیطان نے بھی اللہ کا حکم نہ مان کر واجب کو چھوڑ کر گناہ کبیرہ کیا اسوجہ سے کافر بن گیا۔

جواب: شیطان واجب کو چھوڑنے کیوجہ سے کافر نہیں ہوا بلکہ اللہ کے حکم کو قبیح سمجھنے کیوجہ سے کافر ہو گیا۔

ولاية تدل على ان آدم: اس آیت سے مستنبط ہونے والی چند چیزوں کو بیان کرتے ہیں پہلی بات کہ آدم علیہ السلام فرشتوں سے افضل ہیں کیونکہ ان کو مسجود الیہ بنایا۔

وان ابلیس کان من الملئکة:

ابلیس کس میں سے تھا؟ بعض لوگ کہتے ہیں فرشتوں میں سے تھا بعض کہتے ہیں جنات سے تھا

دلیل طبقہ اول: (۱) اگر ابلیس فرشتوں سے نہ ہوتا تو سجدے کا حکم اس کو شامل نہ ہوتا (۲) فسجدوا الا ابلیس یہ استثناء متصل ہے اگر ابلیس کو فرشتوں میں سے نہ مانیں تو یہ مستثنی منقطع ہو جائے گا اور مستثنی منقطع خلاف اصل ہے

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ فرشتوں کی ایک قسم ہے جن کو جن کہتے ہیں انکی اولاد بھی چلتی ہے ان کو جن اسوجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ جنت میں جنتیوں کیلئے زیورات بناتے ہیں۔ اور ابلیس ان میں سے ہے

اعتراض: قرآن میں صراحتہً آتا ہے کان من الجن ففسق الخ تو معلوم ہوا جن تھا؟۔

جواب: وہ جنوں میں سے تھا مراد یہ ہے کہ اس کے اعمال جنوں والے تھے تخلیقی اعتبار سے نہیں

اعتراض: مسلم شریف میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرشتے نور سے پیدا کیے گئے ہیں اور جن نار سے؟

جواب: آپ کا مقصد مادہ تخلیقی بیان کرنا نہیں، بلکہ ان کے اعمال کی تمثیل بیان کی ہے

دوسرے طبقہ کی دلیل: ① یہ جنات میں سے تھا اسکو سجدہ کا حکم اسوجہ سے شامل ہوا کہ اس نے پرورش فرشتوں میں پائی فرشتے جب زمین میں جنگ کیلئے آئے تھے اس وقت یہ چھوٹا سا بچہ تھا تو فرشتے اس کو بھی ساتھ لے گئے۔

② جب سجدے کا حکم بڑوں کو شامل تھا تو چھوٹوں کو بطریق اولیٰ شامل ہوگا۔

والضمیر فی فسجدوا: فسجدوا میں ضمیر فرشتوں اور جنات دونوں کیطرف راجع ہے۔

وان من الملئکۃ من لیس:

اور اس آیت کریمہ میں اس بات پر بھی دلالت ہے کہ فرشتوں کی ایک ایسی جماعت ہے جو معصوم عن الخطاء نہیں ہے اگرچہ ان میں سے اکثر معصوم ہیں۔ جیسے انسان کبھی معصوم ہیں لیکن اکثر ان میں غیر معصوم ہیں۔

ولعل ضربا من الملئکۃ: جنات اور ملائکہ کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے جنات عام اور فرشتے خاص ہیں۔ فرشتوں میں خیر ہی خیر ہے جنات بعض میں خیر ہے اور بعض میں شر ہے۔ اور ابلیس بھی انہی میں سے ہے۔

ومن فوائد الآیۃ: اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تکبر بہت بری چیز ہے کبھی یہ تکبر تو کفر کیطرف پہنچا دیتا ہے۔ اور دوسری بات کہ اللہ کے حکم کو بغیر چوں چراں کے مان لو اس میں خود عقلی چھوڑ دو۔ ② امر وجوب کیلئے ہے۔

مسئلہ موافاۃ: یہ ہے کہ حقیقی مومن اور حقیقی کافر کون ہے۔ تو اس کا اعتبار خاتمہ کیلئے کیا گیا ہے۔ یہ مسئلہ شیخ ابوالحسن اشعری کیطرف منسوب ہے۔

وقلنا یادم اسکن انت وزوجک الجنۃ:

اُسکن کے مادہ اشتقاق میں دو احتمال ہیں: ① یہ سکون سے مشتق ہے۔

سوال: اُسکن جو سکون سے ہو وہ صلے کے بغیر نہیں آتا اور یہاں صلہ نہیں ہے اور سکون بمقابلہ حرکت کے ہوتا ہے تو اس صورت میں معنی ہوگا جنت میں ساکن رہو حرکت نہ کرو۔

جواب: قاضی صاحب نے فرمایا یہ سُکنیٰ سے مشتق ہے کہ جنت میں رہائش اختیار کرو اور اس کو اپنا مسکن بناؤ۔ پھر یہ سکنیٰ بھی اصل میں سکون سے مشتق ہے

وانت تاکید اُکد بہ: اَنت یہ اسکن کی ضمیر مستتر کی تاکید ہے اسلئے کہ

اگر ضمیر مرفوع متصل مستتر پر عطف ڈالا جو وہاں ضمیر منفصل لیتا تھا اصلی تاکید لائی جاتی ہے

وانہما لم نخاطبھا : سوال : خطاب آدم علیہ السلام اور اماں حوا علیہما السلام
دونوں کو تھا تو تثنیہ کی ضمیر لانی چاہیے تھی اسکنا ؟

جواب : تثنیہ نہیں لایا گیا اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ اصل آدم ؑ ہیں
حوا علیہا السلام ان کے تابع ہیں اس تنبیہ کے بعد آگے اکٹھا خطاب کیا۔

والجنۃ دار الثواب : جنت سے کیا مراد ہے ۔ **اہل سنت والجماعت:**
کے نزدیک الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے معین جنت یعنی دار الثواب
مراد ہے اس لیے کہ نصوص سے وہی متعین ہے ۔

معتزلہ کے نزدیک : جنت سے مراد دار الثواب نہیں اس لیے کہ ان کے ہاں جنت
ابھی تک پیدا ہی نہیں ہوئی اور دوسری بات یہ ہے کہ جنت تو دنیا سے جاکر
لگانے کے بعد ملتی ہے اور آدم ابھی تک دنیا میں آئے ہی نہیں تھے اور تیسری بات
یہ ہے کہ اس جنت میں داخل ہونے کے بعد نکالا نہیں جاتا اور آدم ؑ نکالے گئے
لہٰذا جنت سے مراد دنیا کا کوئی باغ ہے جو فلسطین میں ہے یا فارس اور کرمان کے درمیان ہے

وحمل الاھباط علی الانتقال :

سوال : معتزلہ پر اعتراض ہوتا تھا کہ اللہ نے ان کو فرمایا اھبطوا منہا اور
ھبط اوپر سے نیچے کیلئے استعمال ہوتا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جنت سے اتارے گئے ؟

جواب : ھبط جس طرح اوپر سے نیچے اترنے کیلئے استعمال ہوتا ہے تو ایسے ہی ایک
جگہ سے دوسری جگہ انتقال کیلئے استعمال ہوتا ہے تو مطلب یہ ہے کہ ارض ہند کی طرف چلے جاؤ

وکلا منہا رغدا :

واسعا رافہا : رغدا کا مطلب یہ ہے کہ جہاں دل چاہے ، جس وقت چاہے اور جو
چیز چاہے کھاؤ اور رغدا باعتبار موصوف محذوف کے مفعول مطلق ہے ای اکلا رغدا

حیث شئتما : ای مکان : قاضی صاحب فرماتے ہیں حیث مکان کیلئے ہے اور عموم کیلئے
اللہ تعالیٰ نے آدم ؑ اور حوا ؑ کیلئے کھانے کا معاملہ وسیع کردیا اور
ایک درخت سے منع کردیا تاکہ یہ عذر نہ کریں کہ ہم مجبور تھے بھوک کی وجہ سے
اور وہ درخت ایسے درختوں میں تھا کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا ۔

ولا تقربا ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظلمین ؀

فیہ مبالغات : اس آیت میں بہت سارے مبالغے اور تاکیدیں ہیں :

(۱) جس درخت کے تناول سے منع کیا گیا اسکے بارے میں لا تقربا فرمایا ۔ یعنی اس کے قریب
جانا منع ہے تو کھانا کتنا سخت گناہ ہوگا قرب سے منع کرایا اس لیے کہ جب آدمی کسی چیز
کے قریب جاتا ہے تو مانوس ہوجاتا ہے پھر عقل و شریعت کو پس پشت ڈال کر

اب جنت میں وہ کیسے داخل ہوا۔ اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔
(۱) شیطان کو جنت میں داخلے سے جو پابندی تھی وہ اعزاز و اکرام کے لحاظ سے تھی یعنی عزت و اکرام کیساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ اسکو بہکانے کی اجازت تھی
(۲) اس نے جنت کے دروازے سے ان کو رلایا۔
(۳) ایک جانور کی شکل اختیار کر کے جنت میں داخل ہوا اور جنت کے داروغے اس کو پہچان نہ سکے۔ (۴) لوگوں نے کہا سانپ کے منہ میں بیٹھ کر داخل ہو گیا۔
(۵) اپنے کسی شاگرد کو بھیج کر ان کو بہکایا۔ اصل بات اللہ ہی کو معلوم ہے۔

فاخرجهما مما كانا فيه:

من الكرامة والنعيم: مما کا مصداق بیان کیا کہ آدم علیہ السلام کو جو نعمتیں حاصل تھیں ان سے نکال دیا۔ وقلنا اهبطو: اهبطوا کا خطاب کس کو ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ آدم علیہ السلام اور اماں حواءؑ دونوں کو ہے۔ کیونکہ دوسرے مقام پر اهبطا منها جميعا فرمایا ہے۔ اور یہاں پر جمع اس لیے لایا کہ آدم علیہ السلام پوری انسانیت کیلئے اصل ہیں۔ تو گویا پوری انسانیت کو حکم ہے یا آدمؑ، اماں حواء اور ابلیس تین تھے اسلیئے جمع کا صیغہ لایا گیا۔
سوال: ابلیس کو تو پہلے ہی سے نکال دیا گیا تھا؟
جواب: اس کو پہلے نکالنا اس لحاظ سے تھا کہ اعزازاً جنت میں داخل نہ ہو سکتا تھا وسوسہ کیلئے داخل ہو سکتا تھا پھر اس کو دوبارہ نکال دیا گیا کہ اب وسوسہ کیلئے بھی داخل نہیں ہو سکتا یا ابلیس کو دوبارہ نکالنے کا مطلب یہ ہے کہ تو آسمانوں سے زمین کیطرف نکل جا۔
بعضكم لبعض عدو: قاضی صاحب اسکی ترکیب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ اهبطو سے حال ہے۔ سوال: حال جملہ اسمیہ ہو تو اس کا رابطہ واؤ ہوتی ہے؟
جواب: بعضکم کی ضمیر موجود تھی جو کہ رابطہ بن سکتی ہے اس لیے واؤ نہیں لائی۔
سوال: جملہ اسمیہ میں ضمیر کا رابطہ ہونا ضعیف ہے؟
جواب: بعضكم لبعض معنوی لحاظ سے مفرد ہے متعادین کے معنی میں ہے اور اسم فاعل میں رابطہ ضمیر ہی کافی ہوتی ہے۔
عداوت کی کیفیت یہ ہیکہ بعض بعضوں کو گمراہ کریں گے۔
فتلقى آدم من ربه كلمات: تلقی میں دو معنوں کا احتمال ہے۔ (۱) پہلا احتمال: آدم علیہ السلام نے رب کیطرف سے آنے والے کلمات کا استقبال کیا ان کو لیتے، قبول کرنے اور عمل کرنے کیساتھ۔ (۲) تلقی بمعنی بلغ اسصورت میں آدم منصوب اور کلمات مرفوع ہوگا۔ معنی ہوگا پہنچے آدمؑ کو اپنے رب کیطرف سے کلمات۔

وھی قولہ تعالیٰ: کلمات کا مصداق کیا ہے؟ صحیح قول یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ
بعض نے کہا سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک الخ۔ بعض نے کہا یا رب الم تخلقنی الخ
واصل الکلمۃ: کلمات کلمۃ کی جمع ہے کلمۃ اصل میں کلم تھا کلم کا معنی وہ
تاثیر جس کا ادراک دو حواس سے ہوتا ہے۔ اگر کلام ہو تو اس کا ادراک سمع
سے ہوگا اور اگر زخم ہو تو اس کا ادراک بصر سے ہوتا ہے۔

فتاب علیہ: رجع الیہ بالرحمۃ:
تاب کا معنی کیا اللہ نے آپ پر رجوع کیا یعنی توبہ قبول فرمائی۔ فاء کے ذریعے تاب
کا ترتیب تلقی کلمات پر کیا اسلئے کہ تلقی کلمات متضمن ہے توبہ کے معنی کو کہ توبہ
نام ہے گناہ کا اعتراف کرنا، اس پر نادم ہونا اور آئندہ نہ کرنے کا عزم کرنا۔
اور یہی بات ربنا ظلمنا انفسنا میں موجود ہے۔
واکتفی بذکر آدم: سوال: فتاب علیہ میں صرف آدمؑ کا ذکر ہے اماں حواء کا نہیں
جواب: اس حکم میں آدم ہیں اور ذکر اصل مستغنی کر دیتا ہے ذکر فرع سے۔
انہ ھو التواب: الرجاع علی العباد: تواب کا معنی کیا وہ ذات جو اپنے بندوں
پر بخشش کے ذریعے رجوع کرے۔ یا وہ ذات جو اپنے بندوں کی مدد کرے۔
اصل التوبۃ الرجوع: توبہ کا لغوی معنی ہے رجوع جب یہ بندے کی صفت ہے
کی تو معنی ہوگا گناہ سے رجوع کرنا۔ اور جب اللہ کی صفت ہے تو معنی ہے عذاب
سے مغفرت کی طرف لوٹنا۔
وفی الجمع بین الوصفین: تواب اور رحیم دو صفتوں کو جمع کیا کہ جس نے اللہ سے
توبہ کی اللہ اس کو معاف کرے احسان بھی کرے گا۔
قلنا اھبطوا منھا جمیعا: کرر للتاکید:
اھبطوا کا لفظ دو مرتبہ آیا ہے یا تو یہ تکرار تاکید کیلئے ہے۔ یا یہ کہ دونوں سے غرضیں
جدا جدا ہیں۔ پہلے اھبطوا میں امر تکوینی ہے (کہ تمہیں آزمائش کے گھر کی طرف
اتارا جا رہا ہے لیکن اس میں ہمیشہ نہیں رہنا بلکہ یہاں پر لوٹ کر آنا ہے۔ اور اسی اترنے
کے نتیجے میں تمہاری اولاد میں عداوت اور دشمنی ہوگی)
اور دوسرا اھبطوا امر تکلیفی ہے کہ تم دنیا میں اوامر ونواہی کے مکلف ہوگے۔
جس نے احکامات پر عمل کیا وہ نجات پائے گا اور جو بھٹک گیا وہ تباہ ہوگا۔
والتنبیہ علی ان مخافۃ الاھباط:
اھبطوا کا تکرار کرکے اس بات پر تنبیہ کی کہ ہر اھباط ایک خطرناک بات
پر مشتمل ہے۔ پہلا اس بات پر کہ تم دنیا میں جاؤ گے تو تمہاری اولاد

کا اس میں پڑے گی۔ اور دوسرا اس بات پر کہ تم دنیا میں جا کر آزاد نہیں ہو گئے بلکہ تم احکامات کے پابند ہو گے۔ ان دو خطرناک باتوں کے باوجود آدم علیہ السلام سے نمعول ہوئی تو اللہ تعالیٰ بتانا چاہتے ہیں کہ میں نے انسان کی فطرت میں نسیان ڈال دیا ہے حالانکہ ان میں سے ایک بات بھی حکم کی مخالفت سے روکتی ہے۔

وقیل الاول من الجنۃ: بعضوں نے کہا پہلے اھبطوا سے مراد جنت سے آسمان کی طرف نکالنا ہے اور دوسرے میں آسمان سے زمین کیطرف۔ لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ اللہ نے پہلے اھبطوا کیساتھ فرمایا ولکم فی الارض مستقر الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا اترنا زمین کیطرف ہوا ہے۔

جمیعا حال فی اللفظ تاکید للمعنی:

جمیعا کی ترکیب بیان کی۔ یہ اھبطوا کی ضمیر سے لفظا حال ہے اور معنا تاکید ہے مطلب یہ ہے کہ تم سب اتر جاؤ آگے عام ہے اکٹھے اتر دیا یکے بعد دیگرے لیکن اترنا سب نے ہے۔

فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ۵

الشرط الثانی مع جوابہ: اس کی ترکیب بیان کرتے ہیں۔ اما شرطیہ ہے یاتینکم یہ شرط اول ہے فمن تبع ھدای یہ شرط ثانی ہے اور اسکی جزاء فلا خوف علیھم ہے اور یہ شرط وجزاء ملکر پہلی شرط کیلئے جزا واقع ہو رہے ہیں۔

اما: اصل میں ان ما تھا ن کو میم کیا اور میم کو میم میں ادغام کر دیا تو اما ہو گیا ما زائدہ ہے اس کو ان کی تاکید کیلئے لایا گیا۔ اسلیئے کہ بعد میں فعل پر نون تاکید ثقیلہ لایا گیا ہے اور یہ مطلب اور تاکید بھی لایا جاتا ہے حالانکہ یہاں طلب نہیں۔ لیکن شرط والے فعل کے آخر میں تب آتا ہے جب اس کے شروع میں کلمہ شرط موکد ہو تو معلوم ہوا کہ ان ما کیساتھ موکد ہے۔ یہ شرط فعل قسم کیساتھ مشابہت کی وجہ سے لگائی گئی ہے۔

والمعنی ان یاتینکم: حاصل معنی بیان کرتے ہیں کہ اگر تمہارے پاس میری طرف سے ھدایت آجائے ھدایت عام ہے کتاب کے ذریعے ہو یا رسول کے ذریعے ہو۔

اتی بحرف الشک: سوال: جب ھدایت کا وعدہ کر دیا تو ھدایت کا آنا یقینی ہو گیا اور یقین کیلئے اذا کا استعمال ہوتا ہے ان کو کیوں استعمال کیا جو شک کیلئے آتا ہے؟
جواب: ھدایت فی نفسہ محتمل ہے کیونکہ اللہ پر کچھ کوئی چیز واجب نہیں۔

وکرر لفظ الھدی: سوال: منی ھدی میں ھدایت کا ذکر ہو گیا تو پھر دوبارہ فمن تبع ھدای کیوں ذکر کیا تبعہ کہہ دیتے ضمیر اس کیطرف راجع کیوں نہ کی؟

جواب : دونوں ھدایتوں میں فرق ہے پہلی ھدایت خاص ہے انزال کتب اور
رُسل کیساتھ اور دوسری ھدایت عام ہے انزال کتب، رُسل اور عقل کیساتھ
اس لیے کہ کتب اور رسولوں کو ماننا عقل کی راہنمائی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون: اس میں ابلغ طریقے سے عذاب کی نفی ہے
کہ عذاب کا خطرہ لازم ہے اور عذاب ملزوم ہے تو لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہوگی
کہ جب عذاب کا خطرہ نہیں تو عذاب بطریق اولی نہیں ہوگا۔ اور یہ کنایہ ہے
اور کنایہ ابلغ من الصریح ہوتا ہے۔

خوف: آنیوالی چیز پر غم کو خوف کہتے ہیں۔ حزن: موجودہ مصیبت
پر ہونے والے غم کو حزن کہتے ہیں۔

وقرئ ھُدَیَّ: ھدای کے اندر دوسری قرأت بیان کرتے ہیں کہ الف کو
یاء کر کے یاء کو یاء میں ادغام کر کے ھُدَیَّ پڑھا گیا ہے جو ھذیل کی لغت میں۔
اور فلا خوف میں فلا خوفَ لائے نفی جنس پڑھا گیا ہے

والذین کفروا وکذبوا بآیٰتنا اولٰئک اصحٰب النار ھم فیھا خٰلدون

عطف علی فمن تبع: اس آیت کریمہ کا عطف فمن تبع پر ہے۔ اور یہاں
سے کافرین کا ذکر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے اتباع نہیں کی بلکہ کفر کیا
اور جھٹلایا وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔

وکذبوا بآیٰتنا أو کفروا باللہ:
کفر اور کذب کے متعلق کے بارے میں دو احتمال ہیں ① کفر کا تعلق اللہ کی ذات کے
ساتھ ہے اور کذب کا تعلق اللہ کی آیات کیساتھ ہے ② دونوں کا تعلق آیات کے
ساتھ ہے لیکن فرق یہ ہے کہ کفر کا تعلق آیات کیساتھ قلبیًا ہے کذبوا کا تعلق لسانًا ہے۔

فیکون الفعلان: دوسرے احتمال کے مطابق دونوں فعل بآیٰتنا کیطرف متوجہ ہیں

والآیۃ اصل: آیات آیۃ کی جمع ہے یعنی ظاہر علامت اور شرع میں باری
تعالیٰ کی ہر مصنوع (مخلوق) کو آیت کہتے ہیں کیونکہ ہر مصنوع اللہ کی قدرت کی
نشانی ہے۔

قرآنی اصطلاح میں: وہ مستقل حصہ جو علامت کے ذریعے دوسرے حصے سے ممتاز ہو
اس لیے کہ وہ حصہ بھی اپنے معنی پر علامت ہوتا ہے۔

واشتقاقھا من ای: آیۃ کی اشتقاق کے بارے میں دو احتمال ہیں۔
① ای سے مشتق ہے اس لیے کہ ای سے بھی کسی چیز کی تمییز کے بارے میں سوال
کیا جاتا ہے اور آیت قرآنی بھی دوسرے حصے سے ممتاز ہوتی ہے
② أوی الیہ سے مشتق ہے کہ فلاں اسکی طرف رجوع کر گیا اور ذو علامت

کو پہچاننے کیلئے علامت کیطرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

واصلہما آیۃ او أَوْیَۃ: اگر آیۃ کا مشتق منہ آئی ہو تو وہ اصل میں
أَیَیَۃ تھا پھر دوسری یاء کو خلاف القیاس الف سے تبدیل کردیا تو آیۃ ہوگیا۔
اور اگر أَوَی الیہ سے مشتق ہو تو اصل میں أَوْیَۃ تھا پھر واؤ کو
خلاف القیاس الف سے تبدیل کردیا تو آیۃ بن گیا۔ (قیاس تو واؤ کو یاء کرکے یاء
کو یاء میں ادغام کرنا تھا)

یا آیۃ اصل میں أَیِیَۃ تھا پہلی یاء کو خلاف القیاس الف سے تبدیل
کردیا (قیاس یہ تھا کہ دوسری یاء کو الف سے تبدیل کرتے اسلیئے کہ دو یاء متحرک ہوں
تو ثانی میں تعلیل ہوتی ہے) یا آیۃ اصل میں أَوَیَۃ تھا واؤ کو الف سے
تبدیل کردیا۔ یا اصل میں أَیِئَۃ تھا پھر ہمزہ کو خلاف القیاس حذف کردیا
(قیاس یہ تھا کہ ہمزہ کو یاء سے تبدیل کرتے)

والمراد بایتنا: آیات سے مراد قرآنی آیات ہیں یا جتنی بھی اللہ کی قدرت
کی نشانیاں ہیں آیات منزلہ اور آیات معقولہ۔

تنبیہ: مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام معصوم ہیں
اور ان سے عمداً گناہ کبیرہ کا ارتکاب نہیں ہوتا۔ ایک فرقہ ضالہ حشویہ نے آدمؑ کے
اس قصے سے عدم عصمت انبیاءؑ پر استدلال کیا ہے۔ اور چھ دلیلیں پیش کی ہیں

(۱) آدم علیہ السلام نبی تھے اور انہوں نے منہی عنہ کا ارتکاب کیا اور منہی عنہ کا
مرتکب عاصی ہوتا ہے جب عاصی ہیں تو معصوم نہ ہوئے۔

(۲) اس ارتکاب کی وجہ سے انہیں ظالمین میں سے شمار کیا گیا اور ظالم ملعون ہوتا ہے
اور لعنت گناہ کبیرہ پر ہی ہوتی ہے۔ کہ اللہ فرماتا ہے الا لعنۃ اللہ علی الظلمین۔

(۳) اللہ نے عصیان اور غوی کی نسبت آدم علیہ السلام کیطرف کی ہے جب عاصی کیا تو معصوم نہ ہوئے

(۴) اللہ تعالیٰ نے آپ کو توبہ کی تلقین کی اور توبہ تو گناہ کبیرہ پر ہی ہوتی ہے جب گناہ
کبیرہ صادر ہوا تو معصوم نہ ہوئے۔

(۵) آدم علیہ السلام کا اپنے خاسر ہونے کا اعتراف کرنا کہ اگر اللہ کیطرف سے بخشش نہ
ہوتی تو وہ خاسرین میں سے ہوتے اور خاسر وہ ہوتا ہے جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو۔

(۶) اگر ان سے گناہ کبیرہ صادر نہ ہوتا تو جو ان پر واقع ہوا وہ واقع نہ ہوتا مثلاً
لباس کا اترنا، جنت سے نکالنا اور آسمان سے زمین پر اتار دینا۔

حشویہ کے استدلالات کے جوابات: والجواب من وجوہ:

پہلی دلیل کا جواب: آپ کا دعویٰ ہے کہ نبی سے عمداً گناہ کا صدور ہو سکتا ہے

آدم علیہ السلام اسوقت نبی ہی نہیں تھے اگر کہتے ہو تو نبی تھے تو اس پر دلیل لاؤ یہ گناہ کبیرہ تب بنتا جب نہی تحریم کیلئے ہو حالانکہ نہی تنزیہ کیلئے تھی لہذا کبیرہ نہ ہوا۔

واما سمی ظالما وخاسرا: دوسری اور پانچوں دلیل کا جواب یہ ہیکہ ان کو ظالم اور خاسر کہنا یہ لغوی معنیٰ کے اعتبار سے ہے۔ ہر ظلم لعنت کا سبب نہیں ہوتا اسلئے کہ ظلم کی دو قسمیں ہیں قلیل اور کثیر اور لعنت کی بھی دو قسمیں ہیں خاص رحمت سے دور ہونا۔ اور کامل رحمت سے دور ہونا۔ تو اللہ کا ان کو فتکونا من الظالمین کہنے کا مطلب یہ ہیکہ تم نے اولیٰ کو ترک کردیا۔

اما اسناد الغی والعصیان: تیسری دلیل کا جواب یہ ہیکہ آدم علیہ السلام کی غلطی جو چھوٹی سی تھی پھر ان کی طرف عصیٰ اور غویٰ کی نسبت کرنا اس میں نقطہ ہیکہ غلطی اخیر غلطی ہوتی ہے اور اس میں اولاد آدم کو تنبیہ ہیکہ اصرار علی الصغیرہ کبیرہ ہو جاتا ہے لہذا چھوٹی غلطیوں پر نظر رکھنی چاہیے۔

واما امر بالتوبۃ: توبہ کا حکم کرنا تو چھوٹی سے چھوٹی غلطی پر بھی ہوسکتا ہے یہاں دو باتیں ہیں (۱) انہوں نے اولیٰ کو ترک کردیا جسکی وجہ سے ان کے مرتبہ میں تھوڑی سے کمی آگئی اسکی تلافی کیلئے توبہ کا حکم دیا۔ (۲) شجرہ کھانا کوئی بڑی غلطی نہ تھی لیکن قاعدہ ہے حسنات الابرار سیئات المقربین۔

پانچویں دلیل کا جواب: اپنے خسران کا اعتراف کرنا یہ آدم علیہ السلام کیطرف سے انتہائی عجز اور انکساری کا اظہار ہے اور مشروط ہے عدم مغفرت کیساتھ کہ اگر تونے نہ بخشا تو ہم خسارہ والے ہونگے۔ حالانکہ اللہ نے ان کو بخش دیا۔

وحیری علیہ ما جری: چھٹی دلیل کا جواب (۱) یہ ہیکہ آدم علیہ السلام کو جنت سے اتارنا عذاب وعقاب کے طور پر نہ تھا بلکہ گلہ شکوہ کے طور پر تھا جہاں تعلق زیادہ ہوتا ہے وہاں گلے شکوے ہوا کرتے ہیں اور گلہ شکوہ چھوٹی سی بات پر پیدا ہو جاتا ہے اصل میں یہ محبت کے اضافے کیلئے ہوتا ہے۔

(۲) جنت میں ٹھیرانا دائمی تھا ہی نہیں جو معصیت کیوجہ سے نہ تھا کیونکہ اللہ نے فرمایا اسکن یہ ہمیشہ ٹھیرنے کیلئے استعمال نہیں ہوتا۔ اور دوسری بات یہ ہیکہ اللہ نے فرشتوں کے سامنے فرمایا تھا انی جاعل فی الارض خلیفۃ۔ اسوعدے کو پورا کرنے کی خاطر اتارا گیا۔

(۳) جنت سے اتارا اس میں آپ کی دلیل تب بنتی جب آدم علیہ السلام نے شجرہ ممنوعہ عمدا کھایا ہوتا خود اللہ نے فرمایا فنسی معلوم ہوا کہ یہ گرفت نہ تھی حکمت کے تحت تھا۔

ولکنہ عوتب: سوال: آپنے کہا آدم علیہ السلام سے نسیان ہوا حالانکہ نسیان پر عتاب نہیں ہوتا پھر آپ کو عتاب کیوں کیا گیا؟

جواب ①: آدم علیہ السلام کو عتاب نسیان پر نہیں کیا گیا بلکہ اسباب نسیان سے تحفظ کو ترک کرنے کی وجہ سے اور احتیاط نہ کرنے کی وجہ سے عتاب فرمایا گیا۔
② نسیان اگرچہ عوام کو معاف ہے شاید کہ انبیاء علیہم السلام سے معاف نہ ہو اُن کے بلند مرتبہ کی وجہ سے اس لیے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے اشد الناس بلاءً الانبیاء الخ
اَو اٰذَی فعلہ: چھٹی دلیل کا چوتھا جواب: آدم علیہ السلام کو جنت سے اتار دینا علی سبیل المواخذہ نہیں تھا بلکہ یہ سبب عادیہ کے طور پر تھا۔ مثلاً آدمی آگ پر ہاتھ رکھے تو وہ جلا دیتی ہے چاہے آدمی عمداً رکھے یا نسیاناً اس کو سبب عادی کہتے ہیں۔ تو آدم علیہ السلام کا فعل بھی ایسا ہی تھا کہ پھل کھایا تو زمین پر اتار دیے گئے۔ نہ کہ مواخذہ کے طور پر۔
لا یُقال انہ باطل:
سوال: آدم علیہ السلام کے بارے میں نسیان کا قول کرنا صحیح نہیں اسلئے قرآن میں ہے شیطان نے انہیں کہا ما نھکما ربکما عن ھذہ الشجرۃ الخ وقاسمھما انی لکما من الناصحین یعنی شیطان نے انہیں حکم باری یاد دلایا تھا۔ اور شیطان نے ان کے سامنے قسمیں کھائیں اس وجہ سے کہ وہ پھل کھانے سے انکار کر رہے تھے۔ تو معلوم ہوا کہ بھولے نہیں تھے؟
جواب: ان دلائل سے آپ کا مقصد تب پورا ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام نے پھل اسی وقت کھایا ہو جب شیطان نے ورغلایا۔ حالانکہ بات اس طرح نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کے کہنے سے ان کے دل میں طبعی میلان پیدا ہو گیا ہو پھر انہوں نے اللہ کے حکم کی رعایت کرتے ہوئے اپنے نفس کو اس سے روک دیا۔ لیکن پھر اس بات کو بھول گئے اور طبعیت نے پھل کھانے پر مجبور کر دیا۔
والرابع انہ علیہ السلام: آدم علیہ السلام کا شجرۂ ممنوعہ کو کھانا یہ خطا اجتہادی تھی، اور مجتہد مخطی ہو تو تب بھی اس کو ثواب ملتا ہے۔ انہوں نے یہ گمان کیا کہ نہی تنزیہ کیلئے ہے۔ یا وہ یہ سمجھے کہ ھٰذہ سے مخصوص اس شجرہ سے منع کیا ہے تو انہوں نے اس نوع کا دوسرا پھل کھا لیا حالانکہ اشارہ نوع کیطرف تھا۔

اہل سنت والجماعت کے دلائل:

اہل سنت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔ دلیل ① من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اگر نبی غیر معصوم ہو تو اسکی اطاعت کو اللہ کی اطاعت نہیں کہا جا سکتا۔
② ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ۔ نبی کی بیعت کو اللہ نے اپنی بیعت قرار دیا۔
③ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی اللہ اپنی محبت کا معیار نبی کی اتباع کو قرار دے رہے ہیں۔ ان دلائل سے ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں۔

وفیہا دلالۃ: اس قصے سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

(۱) جنت پیدا ہو چکی ہے کیونکہ اللہ نے آدم کو جنت سے اتارا۔ یہ اہل سنت کا عقیدہ ہے
(۲) جنت اوپر کی جہت میں ہے کیونکہ اللہ نے اھبطوا کا لفظ استعمال کیا۔
(۳) توبہ اللہ کے ہاں قبول ہوتی ہے کہ آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی۔
(۴) ہدایت کی پیروی کرنے والا آخرت کے عذاب سے محفوظ ہوگا۔
(۵) جہنم کا عذاب کفار کیلئے دائمی ہے۔ مسلمان اُس میں ہمیشہ نہیں رہے گا بلکہ سزا بھگتنے کے بعد اُس سے نکل آئے گا۔ آیت میں حصر ہے کہ خلود کفار کے اندر منحصر ہے۔

واعلم انہ سبحانہ لما ذکر دلائل التوحید:

اس والی آیت کا ماقبل سے ربط بیان کرتے ہیں ماقبل میں دلائل توحید ذکر کیے اس کے بعد دلائل نبوت ذکر کیے اس کے بعد معاد کے دلائل ذکر کیے اب یہاں سے اللہ رب العزت عمومی نعمتوں کا ذکر فرماتے ہیں انہی مضامین کی تقریر کیلئے۔ اور ان نعمتوں سے ان پر دلالت یوں ہوگی کہ یہ احسانات حوادثات ہیں اور حکمت بھرے ہیں انسان ان کا مشاہدہ بھی کرتا ہے روز مرہ زندگی میں۔

تو یہ ایک ایسی ذات پر دلالت کرتے ہیں جس نے اپنی حکمت کے ساتھ ان کو پیدا کیا اور اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔

یہ احسانات جو کہ سابقہ کتب میں مذکور ہیں کہ ایک معجزہ ہیں، تو یہ دلالت کرتے ہیں کہ ان کی خبر دینے والی ذات اللہ کی طرف سے آئی ہوئی ہے

اور اس ذات پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ جس نے ان کو پیدا کیا پہلی مرتبہ۔ تو وہ دوسری مرتبہ بھی پیدا کر سکتا ہے تو یہ معاد پر دلالت ہوگی۔

تو اللہ تعالیٰ انہی احسانات کی بناء پر اہل علم کو مخاطب کرتے ہیں، کہ مجھے یاد رکھو اور مجھ پر ایمان لاکر میرے نبی کی اطاعت کرو۔

یٰبنی اسرائیل اذکروا یا اولاد یعقوب:

بنی اسرائیل کا معنی کیا اولاد یعقوب والابن: بنین ابن کی جمع ہے یہ بناء سے ہے اس کا معنی ہے تعمیر کرنا اور اولاد بھی اپنے باپ کی تعمیر کردہ شئ ہوتی ہے۔ اس تعمیر والے معنی کی وجہ سے مصنوع شئ کی نسبت صانع کی طرف کی جاتی ہے جیسے کاشتکار کو ابوالحارث کہتے ہیں اسی طرح نتیجہ فکر کو بنت فکر کہتے ہیں۔

اسرائیل لقب یعقوب: اسرائیل یعقوب علیہ السلام کا لقب ہے اور عبرانی زبان کا لفظ ہے بمعنی صفوۃ اللہ۔ اللہ کا برگزیدہ بندہ۔ یا عبداللہ۔

اس میں دوسری لغت یاء کو حذف کرکے اسرائل، یا ہمزہ اور یاء دونوں کو حذف کرکے اسرال۔ یا ہمزہ کو یاء سے تبدیل کرکے اسرائیل۔

اذکروا نعمتی التی انعمت:
نعمتوں کو یاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں غور و فکر کرو۔
وتقیید النعم بہم: سوال: انعامات تو ساری کائنات پر ہیں پھر ان کی نسبت بنی اسرائیل کی طرف کیوں ہے؟
جواب: انسان بڑا غیور اور حاسد ہے۔ جب نعمت وغیرہ کی نسبت غیر کی طرف کی جائے تو انکار کر دیتا ہے اور جب نسبت اسکی طرف کی جائے تو پھر شکر یہ ادا کرتا ہے تو اس وجہ سے نعمتوں کی نسبت ان کی طرف کی ہے۔
وقیل اراد بہا ما انعم علیٰ آبائہم: نعمتوں سے مراد وہ نعمتیں ہیں جو ان کے آباؤ اجداد پر ہوئیں جیسے فرعون سے نجات دینا۔
بچھڑے کی عبادت کرنے کے بعد بھی اللہ کا ان کو معاف کر دینا۔ اور موجودہ بنی اسرائیل کا آپ ﷺ کے زمانہ کو پانا۔
وقرئ اِذَّکِرُوْا: اذکروا میں دوسری قرأت اِذَّکروا ہے جو کہ اصل میں اذتکروا تھا پھر قانون تعا کر اذکروا ہو گیا۔ نعمتی: میں دوسری قرأت یاء کو ساکن کر کے پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا نعمت التی یہ ان لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے جو یاء ساکن کو حرکت نہیں دیتے۔
والعہد یثاق: پہلا عہد وعدہ کے معنی میں ہے اور فاعل کی طرف مضاف ہے میرے حکم کو پورا کرو۔ اور عہد ثانی مفعول کی طرف مضاف ہے معنی یہ کہ میں پورا کروں گا جو میں نے تمہارے ساتھ کیا ہے۔
اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں عہد وعدے کے معنی میں ہے اور دونوں مفعول کی طرف مضاف ہیں
عہد کی تفسیر ۱: اللہ نے ان کو ایمان اور اعمال صالحہ کا حکم دیا دلائل قائم کر کے اور کتب اتار کر تو اس کے بدلے میں تمہیں ثواب اور بدلہ دیا جائے گا۔ جیسے دوسری جگہ فرمایا ولقد اخذ اللہ میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منہم اثنی عشر نقیبا۔
لوگوں کی طرف سے وعدے کو پورا کرنے کا پہلا مرتبہ شہادتین کا اقرار کرنا۔ اور اللہ کی طرف سے پہلا وعدہ بندوں کی جان و مال کی حفاظت کرنا۔ اور بندوں کی طرف سے آخری درجہ توحید میں مستغرق ہونا حتی کہ اپنی ذات کو بھی بھول جائے اور اللہ کی طرف سے وعدہ پورا کرنے کا آخری درجہ دائمی ملاقات کیساتھ کامیابی۔
عہد کی دوسری تفسیر: جو عبداللہ ابن عباسؓ سے منقول ہے۔ کہ تم نبی کی اتباع کرو میں تمہاری مشقتیں اٹھا دوں گا۔
تیسری تفسیر: تم فرائض کو پورا کرو اور کبائر کو ترک کرو تو میں تمہارا وعدہ پورا کروں گا کہ تمہیں معاف کر دوں گا۔

وقُرِئ اوّق بالتشدید للمبالغة : اُوْفِ میں دوسری قرأت اُوَفِّ باب تفعیل سے ہے

وایای فارھبون : قاضی صاحب نے فارھبون کا صلہ بیان کیا ہے فیما تاتون وتذرون جو کچھ تم گناہوں کے کام کرتے ہو اور فرائض کو ترک کرتے ہو اس کے بارے میں مجھ سے ڈرو۔ ایای فارھبون میں تقدیم مفعول کی وجہ سے تخصیص حاصل ہو رہی ہے کہ اس لحاظ سے خصوصاً تم وعدہ خلافی کے بارے میں مجھ سے ڈرو۔

اور یہ تخصیص ایاک نعبد سے زیادہ اہم ہے اس لیے کہ ایاک نعبد میں صرف مفعول مقدم ہے۔ عامل کا تکرار نہیں ہے لیکن ایای فارھبون میں ایک تو مفعول مقدم ہے اور دوسرا اس میں مفعول بہ کے علاوہ تکرار کی وجہ سے عامل کا تکرار ہے ایک مفعول ایای ہے اور دوسرا مفعول فارھبونی میں ی ضمیر ہے۔

فارھبون میں فاء جزائیہ ہے اصل میں تھا ان کنتم راھبین شیئاً فارھبونی پھر شرط و جزا کو حذف کر دیا اور فاء جزائیہ کو فارھبون تفسیر پر داخل کر دیا۔

والرھبة خوف مع تحرز : رھبہ کا معنی ہے ایسا خوف جس میں اجتناب کا معنی پایا جاتا ہو۔

والآیة متضمنة للوعد والوعید : یہ آیت کریمہ نیک لوگوں کیلئے وعدے پر مشتمل ہے اور برے لوگوں کیلئے وعید پر مشتمل ہے۔ اور اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مؤمن کو سوائے اللہ کے کسی سے نہیں ڈرنا چاہیے۔

وآمنوا بما انزلت مصدقاً لما معکم : افراد للایمان بالامر :

سوال : اوفوا بعھدی میں سارے اعمال داخل تھے ان میں ایمان بھی تھا تو پھر علیحدہ طور پر ایمان کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب : وفائے عہد میں سب سے اہم اور مقصودی شئی ایمان تھی تو اس لیے علیحدہ طور پر اس کا ذکر کیا یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اہتمام بالشان کیلئے

وتقیید المنزل : سوال : منزل کو مصدق کی قید سے مقید کیوں کیا اور قرآن کس لحاظ سے مصدق ہے؟

جواب : قرآن سابقہ کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہے اسلیئے کہ ان کتابوں میں جو قرآن کی صفات بیان تھیں ان کے مطابق نازل ہوا تو یہ ان کی تصدیق کر رہا ہے

یا یہ کہ سابقہ کتابوں میں جو قصص اور احکامات بیان تھے یہ سارے قرآن میں بھی ہے تو قرآن ان کی تصدیق کرنے والا ہے (اس لیے کہ ان کتابوں میں جو قرآن کی صفات بیان تھیں قرآن ان کی تصدیق کرنے والا ہے)

وفیما یخالفھما من جزئیات :

سوال : سابقہ کتابوں اور قرآن کے جزوی احکامات میں تو اختلاف ہے؟

جواب: جن جزوی احکامات میں اختلاف ہے وہ باعتبار زمانہ اور مصلحت کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے اسی لیے آپؐ نے فرمایا لوکان موسٰی حیًا لما وسعہ الا اتباعی۔

تنبیہ علی ان اتباعہما لا یتنافی:

سوال: انزلت بما میں ما سے مراد قرآن ہے اس کو مصدقا کی قید سے کیوں مقید کیا؟

جواب: ایک نقطہ بتانے کیلئے کہ سابقہ کتابوں پر ایمان لانا یہ قرآن پر ایمان لانے سے نہیں روکتا۔ بلکہ وہ قرآن پر ایمان لانے کو واجب کرتی ہیں کہ ان میں قرآن کی خوشخبری دی گئی ہے دوسرا یہ ہے کہ اہل کتاب اہل علم ہیں وہ قرآن کے معجزات میں غور و فکر کرکے ایمان لاسکتے ہیں۔ تو اس وجہ سے اللہ نے تعریضًا فرمایا ولا تکونوا اول کافر بہ۔

کہ تم اول کافر نہ بنو یعنی قرآن پر سب سے پہلے تم ایمان لاؤ۔ کیونکہ قرآن وہی کچھ کہتا ہے جو تمہاری کتابوں میں ہے۔

واول کافر وقع خبرًا: سوال: تکونو کا اسم واؤ ضمیر ہے جو جمع ہے اور اول کافر اسکی خبر ہے جو کہ مفرد ہے حالانکہ کان کے اسم و خبر میں مطابقت ہونی چاہیے؟

جواب: اس میں تاویل کی گئی ہے تاویل اگر خبر کی جانب ہو تو اول کا مضاف الیہ محذوف ہے اول فریق یا اول فوج تو فریق اور فوج کی وجہ سے خبر کی جانب میں جمعیت کا معنی پایا گیا۔

یا تاویل اسم کی جانب میں ہوگی ای لایکن کل واحد منکم جیسے عربوں کا مقولہ ہے کسانا حُلّۃً۔ (اس نے ہمیں جوڑا پہنایا) ایک جوڑا سب کو تو نہیں پہنایا جاسکتا لہٰذا اس میں تاویل کی گئی ہے کسانا کل واحد منا حُلّۃً

فان قیل: اعتراض، یہودیوں کو اول کافر کہنا صحیح نہیں کیونکہ ان سے پہلے مشرکین عرب قرآن کا انکار کرچکے تھے؟

جواب: ① یہ تعریض ہے اور تعریض میں ظاہر معنی مراد نہیں ہوتا۔ ② اول کافر اہل کتاب کی نسبت سے کہا گیا ہے مشرکین اہل کتاب نہیں تھے۔ ③ یا جن کے پاس اپنی کتاب ہے ان میں سے پہلے کافر نہ بنو۔ یعنی جو قرآن کا انکار کرے گا وہ اپنی کتاب کا انکار کرے گا جیسے جاہل مخاطب کو کہا جاتا ہے اَمّا انا فلست بجاہلٍ میں تیری طرح جاہل نہیں ہوں۔ ④ یہ تشبیہ ہے اور لفظ مثل محذوف ہے لا تکونو مثل اول کافر بہ۔ اور تشبیہ میں من کل الوجوہ مشبہ بہ سے مشابہت ضروری نہیں ہوتی۔

واوّلُ افعل لافعل لہٗ: اوّل اَفعَلُ کے وزن پر اسم تفضیل کا صیغہ ہے لیکن اس کا فعل نہیں آتا۔ لبعض کے نزدیک اس کا فعل وَءَلَ ہے اس لحاظ سے اوّل کی اصل اَوْءَل ہے۔ ہمزہ کو واؤ کرکے واؤ کو واؤ میں ادغام کر۔۔

یا اسکی اصل اُءْوَلٌ ہے ہمزہ کو واؤ کر کے واؤ کو واؤ میں ادغام کر دیا۔

ولا تشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً ۔ ولا تستبدلوا بالایمان:

یہاں اشتراء کا مجازی معنی استبدال مراد ہے۔ اسلیئے کہ یہاں عوضین حسی نہیں ہیں ایک طرف ساز و سامان حسی ہے لیکن دوسری طرف آیات ہیں جو کہ معنوی ہیں کہ دنیا کے تھوڑے سے ساز و سامان کیساتھ آیات کو تبدیل نہ کرو۔

اشتراء آیات سے کیا مراد ہے: اس بارے میں تین قول ہیں۔

(۱) یہودی پیسے لیکر تورات میں قرآن کے ذکر کو چھپاتے تھے۔ قلیلاً کی قید نسبت کے اعتبار سے ہے یعنی وہ لیتے تو بہت زیادہ تھے لیکن وہ آخرت کی نسبت بہت ہی تھوڑا ہے

(۲) یہود کو سرداری حاصل تھی لوگ ان کے پاس تحفے تحائف لاتے تھے تو انہوں نے سوچا کہ ہم اگر نبیؐ پر ایمان لے آئے تو ہماری سرداری ختم ہو جائے گی اور تحائف بند ہو جائینگے اسوجہ سے فرمایا لا تشتروا بآیاتی الخ۔

(۳) لوگ ان سے مسائل پوچھتے یہ رشوت لیکر آسان مسئلہ بتا دیتے اور مشکل کو چھپا دیتے

وایای فاتقون: بالایمان واتباع الحق:

دونوں آیتوں کے اختتام میں فرق کی وجہ: پچھلی آیت میں ذکر النعامات اور ایفائے عہد کا ذکر تھا اور یہ مبادیات میں سے ہیں اس لیے اس پر فارھبون کو مرتب کیا جو سلوک کا ابتدائی درجہ ہے یعنی خوف خدا اور اس آیت میں ایمان کا ذکر ہے جو مقصود بالذات ہے اس پر فاتقون کو مرتب کیا جو سلوک کا انتہائی درجہ ہے

یا یہ کہ پہلی آیت کے مخاطب عام لوگ ہیں تو انہیں عام چیز یعنی خوف خدا کا مخاطب بنایا اور دوسری آیت کے مخاطب علماء یہود ہیں تو انہیں خاص چیز یعنی تقوای کا حکم دیا۔ تقوای اختیار کرنیکی صورت یہ ہے کہ ایمان لاؤ اور حق کی اتباع کرو اور دنیا سے اعراض کرو۔

ولا تلبسوا الحق بالباطل: عطف علی ماقبلہ: اس کا عطف ماقبل قصے پر ہے والمعنی لاتخلطوا: تلبسو لبس سے مشتق ہے بمعنی خلط ملط کرنا۔ اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شئی مشتبہ ہو جاتی ہے۔

بالباطل میں اگر باء صلہ کی ہو تو اس کا معنی ہوگا حق کو باطل کیساتھ خلط ملط نہ کرو۔ اور اگر باء سببیت کی ہو تو معنی ہوگا حق کو مشتبہ نہ کرو بسبب باطل کیساتھ ملانے کے۔

وتکتموا الحق: جزم داخل:۔ تکتموا میں لفظی لحاظ سے دو احتمال ہیں۔

(۱) یہ مجزوم ہے اور اس کا عطف تلبسوا کے اوپر ہے۔ اسصورت میں یہ بھی نہی ہے پہلی نہی میں تلبیس حق سے منع کیا ہے اور دوسری میں کتمان حق سے منع کیا گیا ہے یعنی ایمان لاؤ اور اضلال و تضلیل کو چھوڑ دو۔

③ تکتموا منصوب ہے اور اَنْ مقدر ہے اسصورت میں یہ تکتموا تلبسوا کی واؤ ضمیر سے حال بنے گا اور ابن مسعودؓ کے مصحف میں ہے تکتمون الحق ای انتم تعلمون تکتمون تو معلوم ہوا کہ حال بن رہا ہے۔

وفیہ اشعار: اشتباہ حق بھی قبیح ہے لیکن جب یہ کتمان حق کو مستلزم ہو جائے تو پھر اسکی قباحت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

وانتم تعلمون: عالمین یہ بتایا کہ یہ جملہ ماقبل سے حال ہے کہ اس حال کہ تم التباس اور کتمان حق کو جانتے بھی ہو جانتے ہوئے یہ کام کرنا بہت قبیح ہے اس لیے کہ جاہل کو کبھی معذور سمجھ لیا جاتا ہے۔

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ: یعنی صلوٰۃ المسلمین:

الصلوٰۃ اور الزکوٰۃ میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور عوض از مضاف الیہ ہے کہ مسلمانوں والی صلوٰۃ اور زکوٰۃ ادا کرو۔ باقی ادیان کی صلوٰۃ وزکوٰۃ منسوخ ہو چکی ہیں۔ اس سے پہلے یہودیوں کو ایمان کا حکم تھا اب اس میں فروعات کو پورا کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔

وفیہ دلیل علی ان الکفار مخاطبون: اُصولی مسئلہ: آیا کہ کفار ادائیگی عبادت کے مخاطب ہیں یا نہیں شوافع کے ہاں: مخاطب ہیں دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔ احناف کے ہاں: مخاطب نہیں ہیں۔ شوافع کو جواب یہ ہے کہ اس آیت میں نماز وزکوٰۃ کا حکم ان لوگوں کو ہے جو اہل کتاب میں سے ایمان لا چکے تھے۔

والزکوٰۃ من زکا الزرع: زکوٰۃ زکا الزرع سے مشتق ہے یعنی کھیتی کا نشونما پانا تو زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی مال بڑھتا ہے۔ اور دل میں سخاوت پیدا کرتی ہے۔

یا زکوٰۃ الزکاء سے مشتق ہے یعنی پاک ہونا اور زکوٰۃ بھی آدمی کے مال کو پاک کرتی ہے اور بخل کو نکالتی ہے۔

وارکعوا مع الرّاکعین: ای فی جماعتہم: یعنی نماز کو جماعت کیساتھ ادا کرو۔ وعُبّر عن الصلوٰۃ بالرکوع: صرف رکوع کو اسلیئے ذکر کیا تاکہ یہود کی مخالفت ہو جائے کہ ان کی نماز میں رکوع نہیں ہوتا تو ان کو حکم دیا کہ مسلمانوں والی نماز پڑھو۔

یا اس سے مراد عاجزی ہے کہ شریعت کے حکم کو مان لو۔ اور اسکے سامنے سر جھکا لو۔ جیسے شاعر کا قول ہے۔ لا تُذِلّ الضعیف علّک ان ترکع یوما والدھر قد رفعہ (ضعیف کو ذلیل و خوار نہ کرو شاید کہ زمانہ تجھے جھکا دے اور اسے بلند کر دے)

اتامرون الناس بالبر: تقریر مع توضیح:

اتامرون کا ہمزہ تین معنے دے رہا ہے ① اس ہمزہ کے ذریعے مابعد والے حکم کا اثبات کرتا ہے۔ ② اس فعل پر ان کو ملامت کرتی ہے۔ ③ مخاطبین کو اپنے کام پر تعجب کی دعوت دیتا ہے۔

والبرّ التوسع: برّ مشتق ہے برّ سے اس کا معنی ہے وسیع میدان۔
جب اس میں وسعت کا معنی ہے تو یہ ہر نیکی کے کام کو شامل ہے۔
برّ کی تین قسمیں ہیں۔ ① برّ فی عبادۃ اللہ۔ ② برّ فی مراعاۃ الاقارب۔
(رشتہ داری کا لحاظ کر کے نیکی کا مظاہرہ کرنا) ③ برّ فی معاملات الاجانب
(اجنبی لوگوں کیساتھ نیکی کا مظاہرہ کرنا)

وتنسون انفسکم: وتترکونھا من البرّ:
تنسون کا لفظ بطور استعارہ استعمال کیا ہے۔ یعنی اپنے نفس کو خیر اور نیکی
سے دور چھوڑ دینا۔ یہ مشابہ ہے اس شخص کے عمل کے جو کسی چیز کو بھلا دیتا ہے۔
اس کے مخاطب کون ہیں؟
① پہلا قول: ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ علمائے یہود کے بارے میں ہے کہ ان کے
قریبی رشتہ دار ایمان لے آئے تو یہ ان کو خفیہ طریقے سے کہتے تھے کہ ایمان پر پکے
رہو یہی اصل ہے۔ لیکن خود ایمان نہیں لاتے تھے۔
② دوسرا قول:- اس سے مراد یہودی ہیں جو لوگوں کو صدقے صدقہ کا حکم کرتے تھے
لیکن خود صدقہ نہیں کرتے تھے۔

وانتم تتلون الکتٰب: تبکیت: اس میں ان کو ڈانٹ ہے کہ تم تورات
کو پڑھنے کے باوجود ایمان نہیں لاتے۔ توراۃ میں لکھا ہے کہ تم نے نبیؐ کی معاونت
کرنی ہے۔ اور اس پر ایمان لانا ہے۔ اور عنادًا دانستہ کی وجہ سے نیکی کو چھوڑنا سخت گناہ ہے

افلا تعقلون: قبح صنیعکم فیصدّکم عنہ:
یہ عبارت نکال کر بتایا کہ تعقلون متعدی ہے۔ اور مفعول بہ مقدر ہے کہ تم اپنے
گناہ کی برائی کو نہیں سمجھتے ہو۔ اذ افلا عقل لکم: یہاں سے بتایا کہ اس میں
تاویل کر کے تعقلون کو لازم کے درجے میں بھی اتارا جا سکتا ہے۔ معنیٰ ہو گا
کیا تمہارے عقل بھی نہیں کہ جو تمہیں ان کاموں سے روک دیں جسکی بد انجامی کو
تم خوب جانتے ہو۔

والعقل فی الاصل الحبس: عقل اصل میں روکنے کو کہتے ہیں اور مضبوط
باندھنے کو بھی کہتے ہیں۔ معقول اس دوائی کو کہتے ہیں جو مرض اسہال کو روک دے
اصطلاح میں: ① علم اور ادراک انسان کو عقل کہتے ہیں یہ چیز انسان
کو بُرے کاموں سے روکتی ہے۔ ② اس قوت کو عقل کہا جاتا ہے جسکے ذریعے
علم اور ادراک پیدا ہوتا ہے۔

والآیۃ ناعیۃ علیٰ من یعظ غیرہ: اس آیت سے تین باتیں سمجھ میں آرہی ہیں
① واعظ بے عمل پر اسکے کام کی قباحت اور برائی کو ظاہر کر رہی ہے۔

(۲) دوسروں کو نصیحت کرنا اور خود عمل نہ کرنا یہ اس شخص کیساتھ مشابہت ہے جو شریعت کے احکامات سے جاہل ہو۔

(۳) اس میں واعظ بے عمل کو وعظ کرنے سے ممانعت نہیں بلکہ اس کو عمل کیطرف دعوت دیتی ہے کہ خود بھی عمل کرے تاکہ اس کی نصیحت میں تاثیر پیدا ہو جائے اس لیے کہ انسان کو دو چیزوں کا حکم ہے خود عمل کرو دوسروں کو دعوت دو۔ تو ایک کیوجہ سے دوسری میں خلل نہیں ڈالا جائے گا۔

واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ: اس کے مخاطب کون ہیں؟ بعض کے نزدیک وہ لوگ مخاطب ہیں جو ایمان لا چکے ہیں اور صبر و صلوٰۃ کے مکلف ہیں۔ اس لیے کہ بنی اسرائیل ایمان نہیں لائے تھے تو وہ فروعات کے مخاطب کیسے ہیں۔

قاضی صاحب کے ہاں: ماقبل والے لوگ بھی اس کے مخاطب ہیں اور صبر و صلوٰۃ سے مراد اصطلاحی نماز و صبر نہیں بلکہ صبر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو نفس پر دشوار ہوں نفس کو ان کا عادی بنانا۔ اور صلوٰۃ کا معنی دعا ہے۔

یا اصطلاحی صلوٰۃ و صبر مراد ہیں کہ روزے میں مفطرات ثلاثہ سے صبر ہوتا ہے اور آیت کا معنی یہ ہے کہ مدد مانگو نماز اور صبر کو وسیلہ بنا کر کہ یہ جامع عبادات ہیں۔ وانھا ای الاستعانۃ بھما او الصلوٰۃ:

ھا ضمیر کا مرجع کیا ہے اس بارے میں مختلف قول ہیں۔

(۱) ھا ضمیر استعانت کیطرف لوٹتی ہے۔ یعنی مرجع ضمنی ہے۔ استعینوا کے ضمن میں آرہا ہے۔

(۲) صلوٰۃ کیطرف راجع ہے۔ سوال: ماقبل میں تو دو چیزیں ہیں؟

جواب: صلوٰۃ عظیم الشان ہے اس وجہ سے ضمیر اسکی طرف راجع کی۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ نماز صبر وغیرہ کو بھی شامل ہے۔

(۳) ھا ضمیر یٰبنی اسرائیل سے لیکر یہاں تک کے تمام اوامر و نواہی کیطرف لوٹتی ہے۔

لکبیرۃ: ای ثقیلۃ: کبیرۃ کا معنی بیان کیا بوجھل ہونا۔ جیسے دوسرے مقام پر ہے کبر علی المشرکین ما تدعوھم الیہ۔

الخشوع: اعضاء کے ذریعے عاجزی کرنا الخضوع: دل کے ذریعے عاجزی کرنا

الخشعۃ: اس ریت کو کہتے ہیں جو نیچے بچھا دی جاتی ہے اور اس کو پاؤں سے روندا جاتا ہے تو گویا یہ بھی عاجزی کرتی ہے۔

الذین یظنون انھم ملٰقوا ربھم وانھم الیہ راجعون ۵

ای یتوقعون لقاء اللہ: یظنون کے معنی میں دو احتمال ہیں

(۱) ظن اپنے معنی میں ہے (ظن کہتے ہیں اعتقاد راجح جس میں جانب مخالف کا احتمال ہو)۔ یعنی توقع کے معنی میں ہے اور توقع میں جہاں دو...

ہوتا ہے وہاں نہ ہونے کا احتمال بھی ہوتا ہے۔
جب یظنون یتوقعون کے معنی میں لیں گے تو پھر ملقوا ربھم کا معنی نیل ما عندہ ہوگا، کہ اللہ کے ہاں جو اجر و ثواب ملنے کا احتمال ہے نہ ملنے کا احتمال بھی ہے۔ اور انھم الیہ راجعون کا عامل یتیقنون محذوف ہوگا۔ ملقوا ربھم سے لقاء رب مراد نہیں ہوگی کیونکہ وہ تو یقینی ہے۔
دوسرا احتمال: ظن بمعنی یقین کا ہے۔ اور ملقوا ربھم سے مراد حضور عند اللہ ہے۔ اور انھم الیہ راجعون سے مراد اجر و ثواب کا پانا ہے۔
اس معنی کی تائید ابن مسعودؓ کے مصحف سے ہوتی ہے اس یظنون کے بجائے یعلمون ہے
سوال: یقین کی جگہ ظن کو کیوں ذکر کیا ہے؟
جواب: ظن توقع کے معنی کو متضمن ہے تو اس لیے ظن بولا کہ اجر و ثواب کا پانا متوقع ہے یقینی نہیں۔ یقین اور ظن دونوں میں اعتقاد راجح ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ یقین میں اعتقاد راجح جازم ہوتا ہے۔ اور ظن میں اعتقاد راجح غیر جازم ہوتا ہے۔
ظن یقین کا فائدہ دیتا ہے اس پر شاہد پیش کیا ہے۔ ترجمہ (میں نے تیر کو چھوڑا اس حال میں کہ میں علم کا یقین رکھنے والا ہوں بے شک وہ ملانے والا ہے اس چیز کو جو پسلیوں کے درمیان ہے پیٹوں میں گھسنے والا ہے)
واتمالم تثقل علیھم: سوال: خاشعین پر نماز بھاری کیوں نہیں؟
جواب: خاشعین کی نظر اجر و ثواب پر ہوتی ہے تو انہیں تھکاوٹ معلوم نہیں ہوتی۔ اور غیر خاشعین پر بوجھل ہوتی ہے کہ ان کی نظر اجر و ثواب پر نہیں ہوتی۔ اسی لیے حضورؐ نے فرمایا میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔

بفضل اللہ العظیم تم ربع الاول من سورۃ البقرۃ من التفسیر البیضاوی۔

از افادات: جامع المعقول والمنقول مولانا فضلداد صاحب مدظلہ العالی۔

المرقوم: ۱۴ رجب المرجب سنہ ۱۴۳۰ھ بمطابق
۸ جولائی سنہ ۲۰۰۹ء بروز بدھ
بوقت ۷:۲۰ شام۔

بقلم خود: محمد عثمان تنولی ہری پور ہزارہ